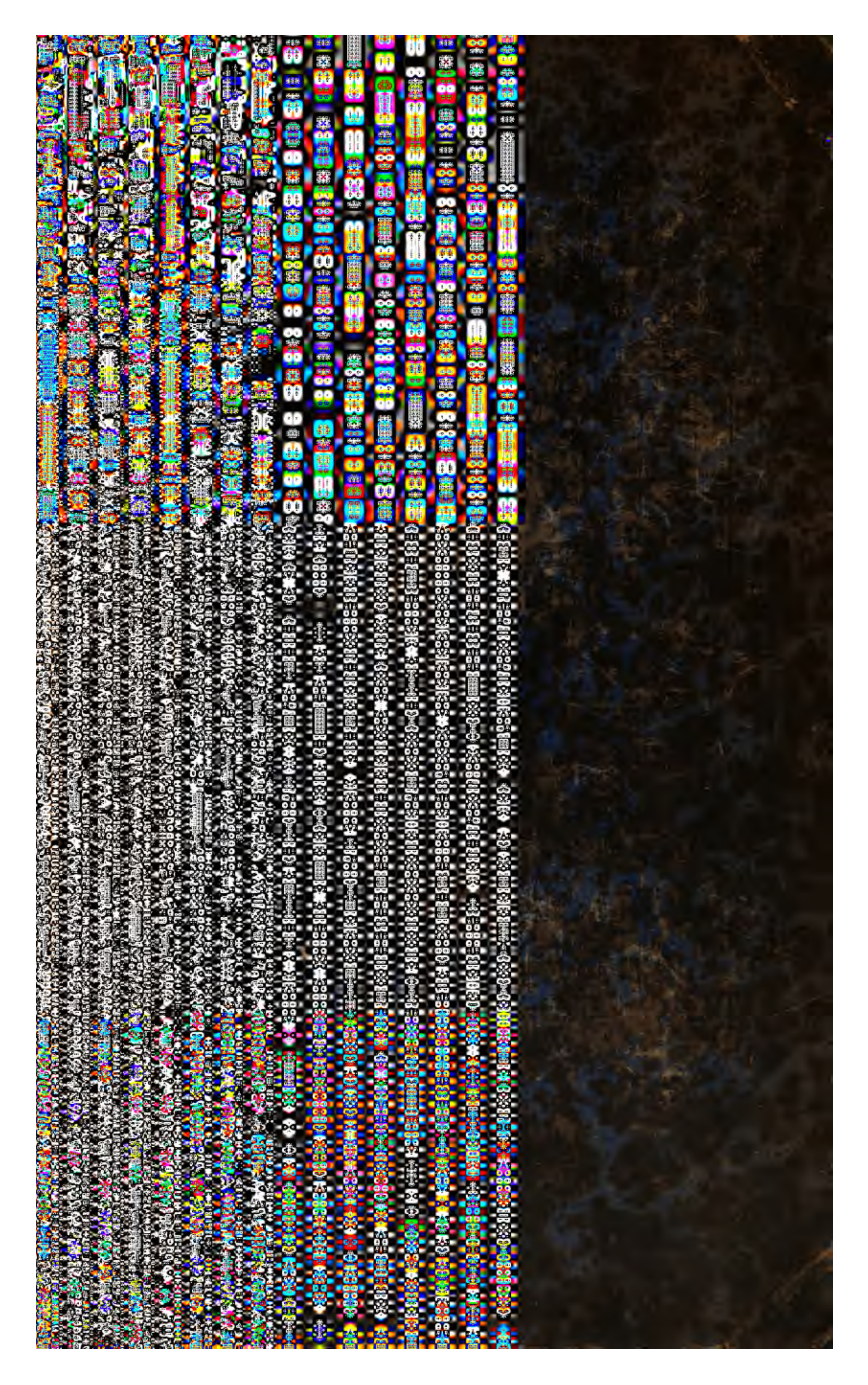
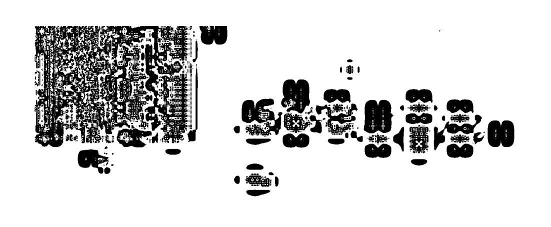
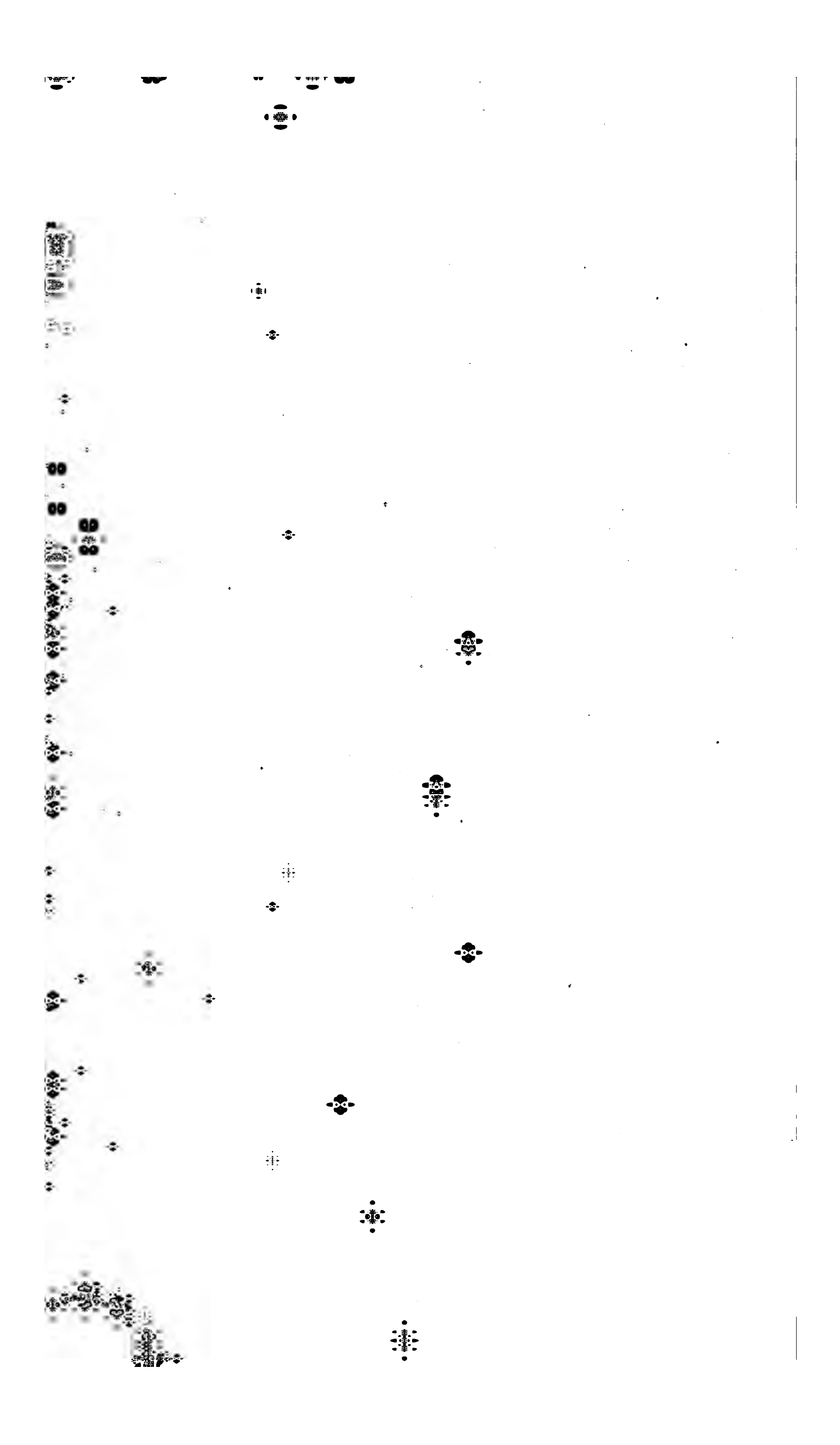
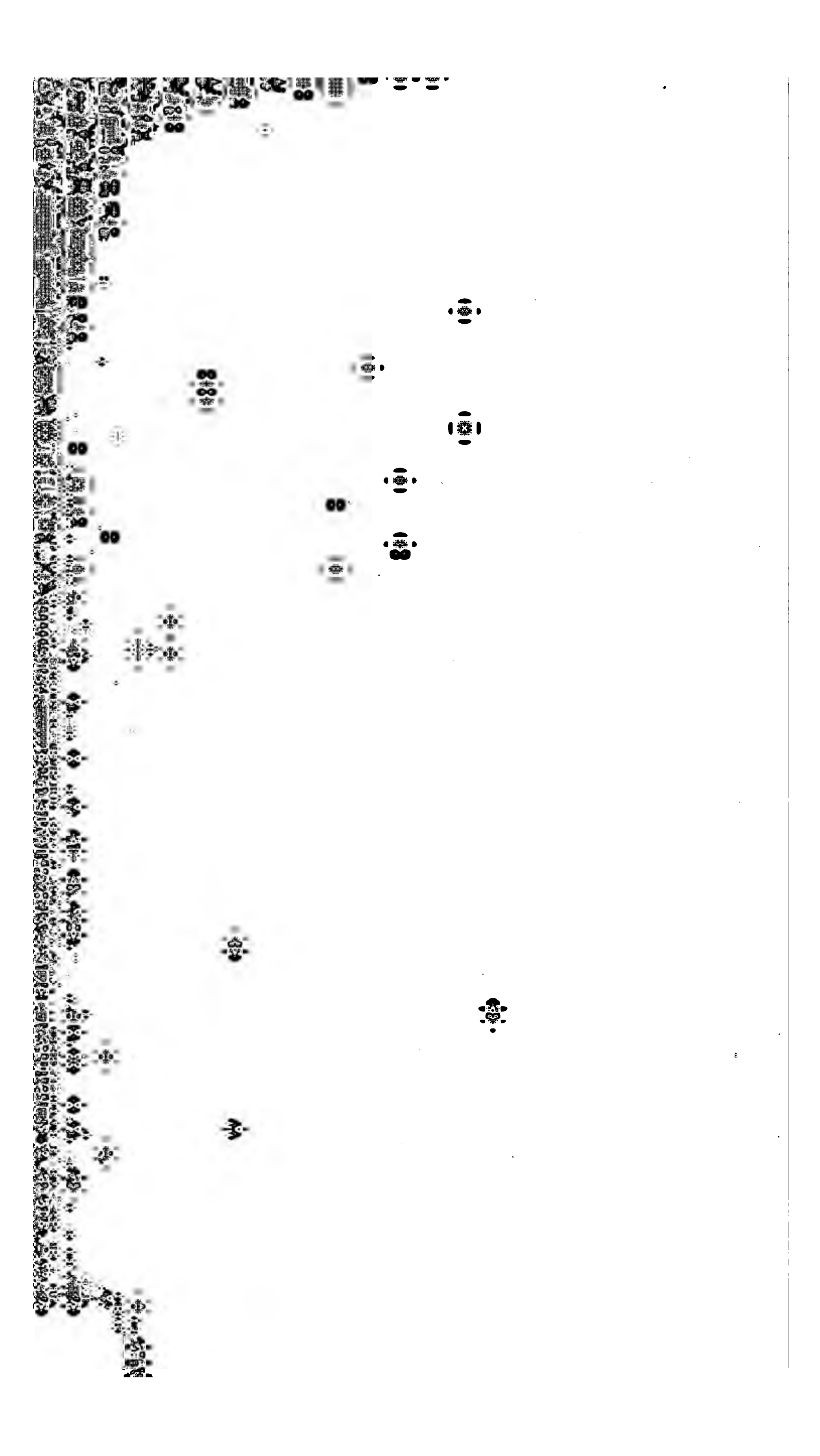






[illegible] Literatur.



Geschichte

der

biblischen Literatur

und des

jüdisch-hellenistischen Schriftthums.

Historisch und kritisch behandelt

von

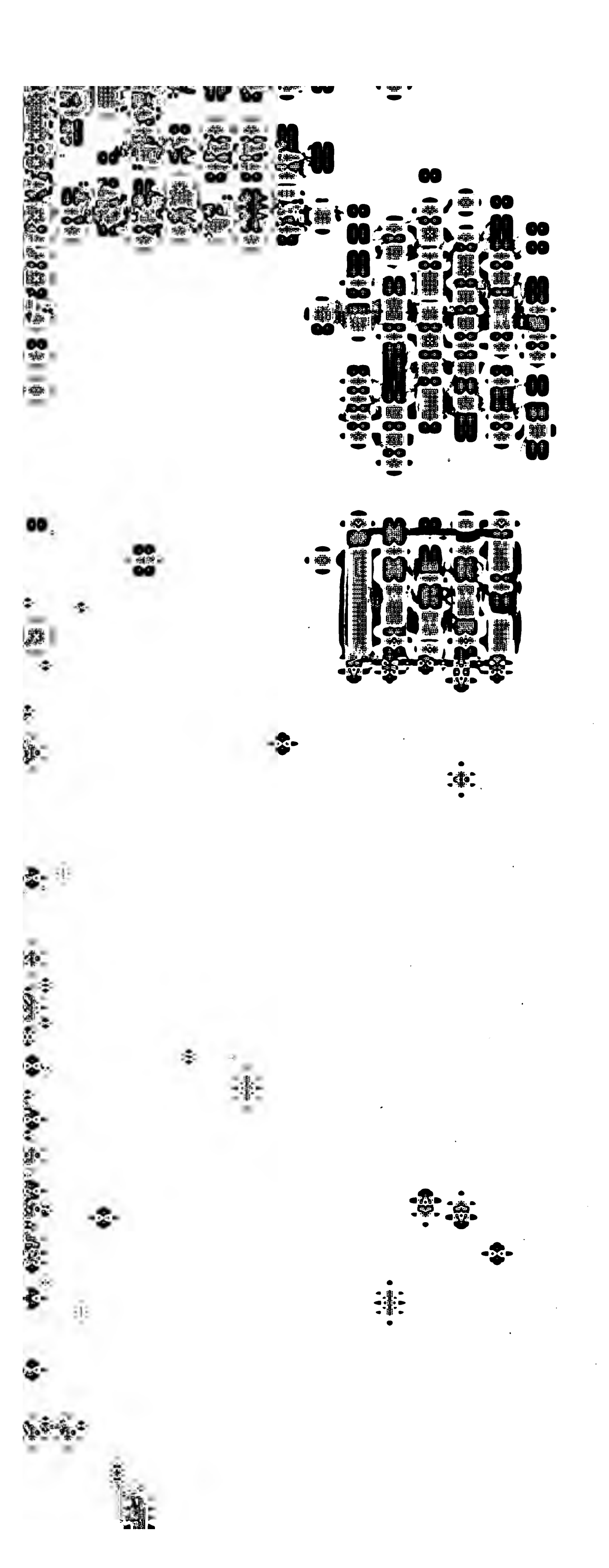
Dr. Julius Fürst,

Prof. an der Universität zu Leipzig.

Erster Band.

Verlag von Bernhard Tauchnitz

Leipzig 1867.



VORWORT.

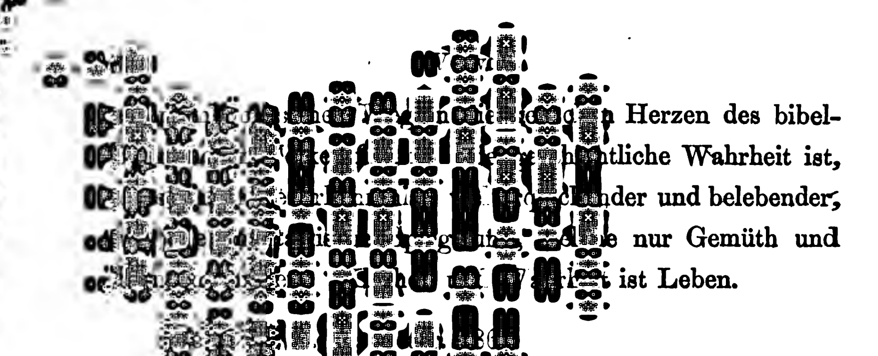
Das Verständniss jedes nationalen Schriftthums, überhaupt jeder zur Bildung des Volkes und zur Aufklärung seines Geistes führenden Wissenschaft, soll nicht blos Forschungsgegenstand einer ausschliesslichen Gelehrtenklasse sein. Diese Wahrheit verkünden alle wissenschaftlichen Disciplinen, und die Popularisirungen der Naturwissenschaften, der Medicin, der Astronomie und sogar der Sprachwissenschaft geben Zeugniss davon. Die alte israëlitische Nationalliteratur, wie auch die neutestamentlichen Schriften, die man „die biblische“ zu nennen gewohnt ist, sollte um so weniger eine Ausnahme machen, als sie durch ihre eigenthümliche geschichtliche Entwickelung, durch ihren hohen religiösen und ethischen Inhalt, zur Weltliteratur, zum Eigenthum der Völker geworden ist. Das Volk aber hat das Recht, über ein Schriftthum Aufklärung und Belehrung zu verlangen, das man ihm als seine religiöse und sittliche *magna charta* vorhält, das mit seiner Bildung und Kulturentwickelung auf das innigste verwachsen ist. Die Aufklärung über ein Schriftthum, welches in das entfernte, nebelhafte Alterthum hineinragt, kann nur eine unbefangene, geschichtliche, von dogmatischen und religiösen Vorurtheilen unberührte Forschung, verbunden mit einer verständlichen,

volksthümlichen Darstellungsweise, bieten. Die Theologen und Priester haben leider oftmals eine geschichtsmässige Popularisirung des biblischen Schriftthums erschwert. Die Schriftgelehrten, welche sich für die berufenen Vermittler und Interpreten halten, haben durch den angeregten Kampf des blinden Glaubens mit der rationellen zweifelsüchtigen Kritik das Volk aus dem Tempel der Bibelerkenntniss gescheucht, haben es eher zur Abkehr von der Bibel geführt. Es schien mir ein dringendes Bedürfniss der Neuzeit, in welcher man mehr als je nach den Wurzeln des Rechts, nach den Quellen der geschichtlichen, sittlichen, religiösen und freiheitlichen Erkenntniss fragt, auch die uralte israëlitische Nationalliteratur und das neue Testament, die Hauptquellen unseres ganzen Kulturlebens, geschichtsgemäss zu erforschen und das Erforschte als Ergebniss dem Volke darzureichen. Dazu musste aber die biblische Literatur aus dem Dominium der Theologie in das der Geschichte, aus dem düstern Schreine eines wundersüchtigen Glaubens in den sonnenhellen Kreis uralter volksthümlicher Literaturen geführt werden. Die geschichtliche und literarische Betrachtung der Bibel kann nicht nach einem besonderen Maassstabe gemessen, nach individuellen ästhetischen und literarischen Regeln dargestellt werden. Die Literatur-Betrachtung der Bibel muss wie die der Literaturen aller alten Nationen geführt werden. Mehr aber noch als die anderen hat die Erforschung sich sowohl von der rationalistischen Zweifelsucht als auch von einer überwundenen Anschauung über die biblischen Schriften fern zu halten. Wollte man die geschichtliche Betrachtung der biblischen Literatur gar als eine Profanirung ansehen, so würde dies heutzutage nur als Heuchelei oder als Beschränktheit gedeutet werden können. Es wäre jedoch eine ebenso ungerechtfertigte Behauptung wie die, für die geschichtliche und literarische Betrachtung der Bibel individuelle Normen suchen zu müssen, wenn man Israël alle

Besonderheit und alles eigenthümliche Gepräge abspräche. Bei keinem alten oder neuen Volke ausser Israël tritt uns die wunderbare Erscheinung entgegen, dass ein noch vaterlandloses wanderndes Volk seine Geschichtsentwickelung, seine Poesie, seine Geschichtschreibung, seine Gesetzgebung, überhaupt seine Literatur wirklich hat, wie wir dies gerade aus diesem ersten Bande ersehen. Die Loslösung aller Kulturentwickelung vom vaterländischen Boden scheint fast typisch für die Zukunft Israël's geworden zu sein; denn es hat sich nach Einbusse des Vaterlandes seit fast zweitausend Jahren ebenfalls geschichtlich und literarisch fortgebildet und weiter entwickelt, wie ehedem bei seinem Beginne.

Dieser Grundgedanke des Werkes, der zu diesem ersten Bande gleichsam die Eingangspforte bildet, leitete mich bei der stets sich mehrenden schwierigen Ausführung. Neben der mühsamen Auswahl aus der seit Jahrhunderten aufgestapelten exegetischen Literatur sah ich mich oft veranlasst, den geschichtlichen, mythischen oder sagenhaften Inhalt der einzelnen Schriften von Neuem zu reproduciren, weil dieser Inhalt von den Lehrenden nicht selten noch in verkehrter, einer höheren Anschauung über das Alterthum widersprechender Weise vorgetragen wird. Ich musste daher oft von dem Brauche in den Literaturgeschichten, den Inhalt nur nach seinen Hauptmomenten zu charakterisiren, abweichen, um wenigstens für spätere Bearbeiter die angemessene Grundlage zu geben. Der bald folgende zweite Band, welcher das übrige alt- und neutestamentliche Schriftthum geschichtlich und kritisch zur Anschauung zu bringen bestimmt ist, wird, beim Wegfall der Schwierigkeiten im ersten Bande, in kürzerer Fassung geboten werden, ohne dass dem Zwecke dieses Werkes Abbruch geschehen wird.

Und so möge denn dieses Werk, aus mächtiger Begeisterung für die Hoheit, für die Vorzüge der biblischen Schriften



… Herzen des bibel-
… tliche Wahrheit ist,
… der und belebender,
… nur Gemüth und
… ist Leben.

Fürst.

INHALT.

Einleitung.

Seite

Die Geschichte des althebräischen biblischen Schriftthums.

Erste Periode.

Erste Epoche.

Seite

Der Ergänzer der Urgeschichten.

Die zweite Schrift des Erzählers der Urgeschichten.

Die zweite Schrift des Ergänzers.

Dritte Schrift des Erzählers der Urgeschichten.

Zweite Periode.

Einleitendes.

Schriftthum der mosaischen Zeit bis zur Gründung des israëlitischen Königthums (1495—1075 v. Chr.).

Seite

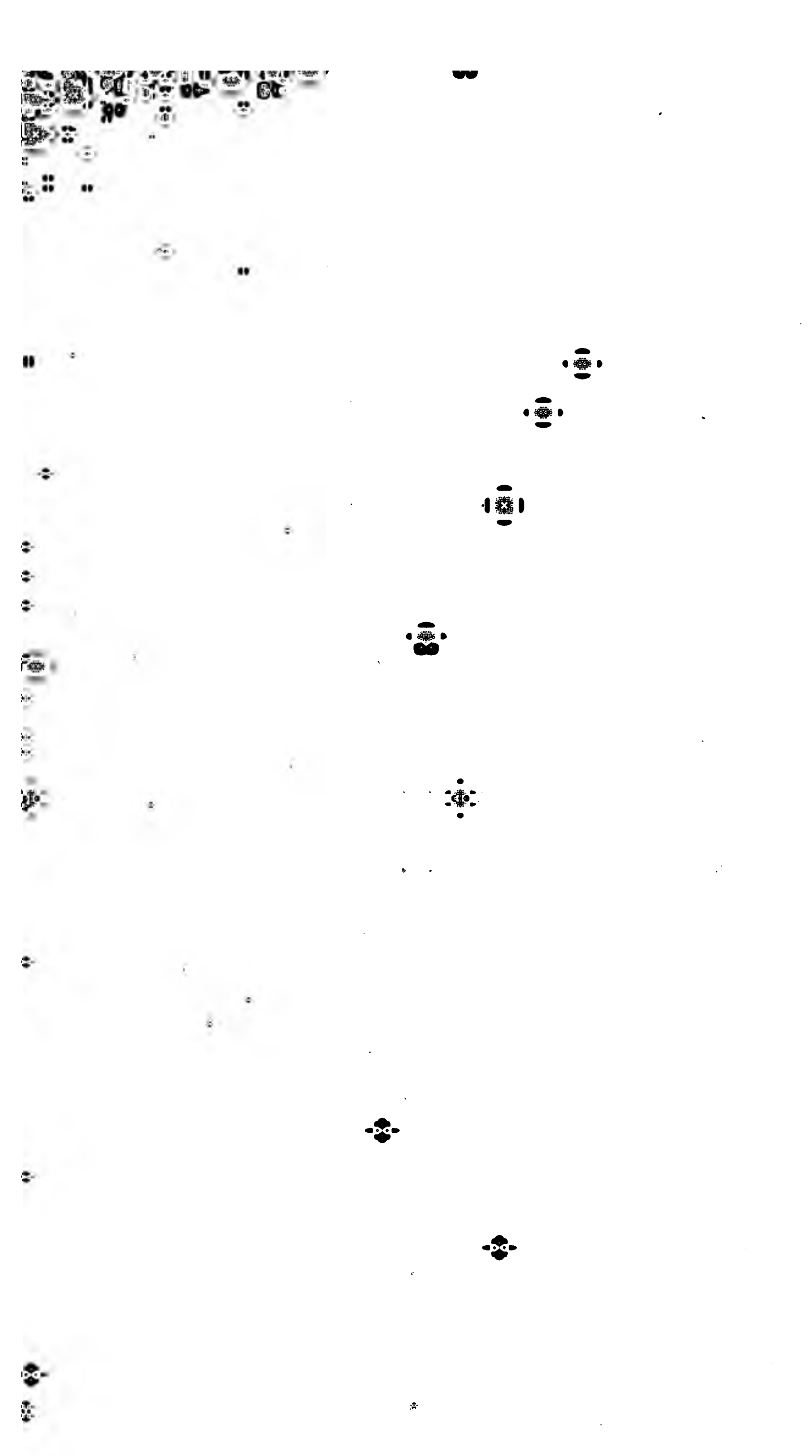
Seite

Schluss der Geschichte Israël's in Aegypten (1496—1495 v. Chr.).

II. Geschichte Israël's in der mosaischen Zeit (1495—1415 v. Chr.).

Seite

chen Zeit.



EINLEITUNG.

Die biblische und jüdisch-hellenistische Literatur und ihre historische Behandlung.

Das alte volksmässige Schriftthum der Hebräer und die bis 200 n. Chr. später folgende Literatur, als deren Schöpfer die *Israeliten* unter dem Namen *Juden* erschienen sind, wird zwar stets als heilige und religiöse Weltliteratur betrachtet, niemals aber ist dieses Schriftthum in rein geschichtlicher Weise und kritisch gleich anderen Schriftthümern der Vorzeit behandelt worden. Die Literatur eines eigenthümlich gearteten Urvolkes, die, unter den Bezeichnungen Bibel, Apokryphen und jüdisch-hellenistisches Schriftthum in der theologischen Wissenschaft bekannt, durch ihre folgenreiche Bedeutung, durch ihre Heranbildung der religiösen und sittlichen Ideen der Menschheit zur wahren Weltliteratur geworden ist, hätte weit eher eine pragmatisch-geschichtliche Behandlung verdient, als die Literatur der Araber, Inder und der eranischen Völker[1]. Wenn

1. *Eran* bezeichnet das Land zwischen dem Eufrat, dem Indus, dem persischen Meerbusen und dem Oxus, und dieses Gebiet umfasste nach der alten armenischen Geographie des *Moses von Khorene:* Medien, Elymais, Persien und das eigentliche Arien (Gesammelte Abhandlungen v. *de Lagarde*, Leipzig 1866, S. 60). Aber die eranischen Völkergebiete blieben nicht innerhalb dieser Grenzen; die Eranier bevölkerten Armenien, Lykien, Phrygien und mischten sich mit mehreren kleinasiatischen Völkern. Auch *Irak*, aus Irâh entstanden, hat von ihnen den Namen (*Müller*, Essai sur le Pehlevi p. 298). Die Sprache der eranischen Völker war indoeuropäisch, und da die semitischen Sprachen allenthalben mit den eranischen zusammenstiessen, so war ihr Einfluss auf eranische Sprach- und Kulturentwickelung bedeutsam. Die ältere Form *Eran* und *eranisch* für *Iran* und *iranisch* oder *arisch* hat zuerst *Spiegel* in seiner „Grammatik der Huzvâresch-Sprache“ (Wien 1856) p. 2 gegeben.

man mit Recht den Schriftthümern der Griechen und Römer ihre civilisatorische und kulturgeschichtliche Mission zuerkennt, wenn man ihnen ihren unbestreitbaren Einfluss auf die Erweckung der nationalen Literaturen der europäischen Völker verdankt, so kann gleicherweise Niemand leugnen, dass die althebräische und jüdisch-griechische Literatur, die heiligen Bücher des Judenthums und Christenthums, schon früher und nachhaltiger eine civilisatorische Mission gehabt, dass dieses wunderbare Schriftthum seit fast zwei Jahrtausenden die religiöse Zucht, die Sittlichung und die geistige Erhebung der Menschheit gefördert hat. Auch die ästhetische Seite dieser Literatur, die Rücksicht auf die rhetorische Schönheit und auf die Kunstformen, darf eine Ebenbürtigkeit mit der klassischen Form der Griechen beanspruchen, wie abweichend und eigenartig auch Geschmack und Schönheitssinn in ihr auftreten mochten. Der historische Theil des biblischen Schriftthums tritt uns in erhabener mustergiltiger Einfachheit entgegen. Seine legislatorischen Partien und seine Sitten- und Religionslehren dringen in Gemüth und Verstand durch ihre prägnante scharf begrenzte Form und durch die Volksthümlichkeit ihrer Anschauung. Die Lyrik und die prophetischen Reden haben schon seit *Herder* ihre Gleichberechtigung im Reiche des Schönen erhalten. Die wahre Erkenntniss dieser heilig genannten und uralten Schriften kann aber nicht in dem blos sachlichen Verständniss liegen, sondern muss auch durch einen geschichtlichen Einblick in Ursprung und Ziel derselben, durch kritische Nachweise über Zeit, Ort und Verfasser, durch Vergleichung mit früheren oder gleichzeitigen schriftstellerischen Schöpfungen anderer Völker des hohen Alterthums und namentlich durch Herauskehrung des ästhetischen Werthes derselben gefördert werden. Nur die geschichtliche Erkenntniss dieser Schriften gibt die Gewähr, dass sie nach ihren Zwecken und Zielen wirklich verstanden worden sind, dass die in ihnen liegende Erleuchtung des Geistes und Erhebung des Gemüthes nicht in Verkehrtheit und Aberglauben umschlägt, und dass wir unser Wissen und unsere Erkenntnisse von den Geistesarbeiten eines alten Volkes wirklich bereichert haben. Die geschichtliche Behandlung der biblischen, apokryphischen und jüdisch-hellenistischen Literatur gibt der religiösen Bildung, wenn sie nicht verschwommenes Dämmerlicht anstatt hellen Sonnenscheines und nebelhafte Phantasmen anstatt beglaubigter erkenn-

barer Wahrheiten will, jene nicht anzuzweifelnde Sicherheit, durch welche wir diese Denkmale einer grauen Vorzeit verstehen. Der Gegenstand dieses Werkes hier ist die *Geschichte der biblischen, apokryphischen und jüdisch-hellenistischen Literatur, in volksthümlicher allgemein verständlicher Sprache dargestellt,* aus der gewiss berechtigten Anschauung hervorgegangen, dass das merkwürdige Schriftthum des wunderbaren Bundesvolks, die Zeit von 2000 v. Chr. bis 200 n. Chr. umfassend, noch einer Erlösung durch eine organische geschichtliche Behandlung entgegenharrt.

Die Anfänge des hebräischen Schriftthums.

An der Eingangspforte zur pragmatischen Geschichte des althebräischen Schriftthums drängt sich uns die sehr wichtige und nicht leicht zu lösende Frage auf: *Welcher Zeit mögen wohl die Anfänge des hebräischen Schriftthums angehören?* Ist der Beginn schriftlicher Aufzeichnungen bei dem Hebräervolke in den mosaischen Zeiten oder schon in der vormosaischen Zeit, in den Tagen des Aufenthalts Israëls in Aegypten oder schon in den Tagen der Erzväter des Volkes zu suchen? Mit der Frage über die Zeit des zuerst sich bildenden hebräischen Schriftthums ist die andere über Erfindung und Gebrauch der hebräischen Schrift, über das Verhältniss des hebräischen Volkes zu den sprachverwandten semitischen Völkern in den vormosaischen Urzeiten, vielfach verzweigt. Es kann nicht ernstlich bestritten werden, und wurde auch niemals wissenschaftlich bestritten, dass die zwei steinernen Gesetzesplatten mit dem Dekalog [1], das Verzeichniss der Reisezüge des Volkes in der Wüste [2], die Schatzungsrollen der Gemeinde [3] und zahlreiche Gesetzesgruppen von Mose abzuleiten sind, dass „*das Buch der Kriege Gottes*", den Anführungen zufolge [4], schon der alterthümlichen, eigenartigen Sprache nach vormosaisch ist. Schon daraus allein ist der richtige Schluss zu ziehen, dass in den mosaischen Zeiten der Gebrauch der Schrift vorauszusetzen ist. *Mose* kann aber die Schrift nicht erfunden haben, wie zwei heidnische Schriftsteller glaubten [5], da die hebräische alte Schrift nur ein Glied in der grossen Kette

1. Ex. 24, 4. — 2. Nu. 33, 2. — 3. Das. K. 1 ff. — 4. Das. 21, 14. — 5. *Eupolemos* in *Jos.* gg. Ap. 1, 23; *Artapanos* in *Eus.* pr. ev. 9, 27.

semitischer und verwandter Schriften ist, deren die Phönikier und Aramäer, die in ihrer literarischen Kultur älter als die Hebräer waren, sich bedienten, und bei denen der Schriftgebrauch sich in die ferne Mythenzeit vor Mose verliert. Wäre *Mose* der Erfinder dieser grossen Kunst, wie die Schrift wirklich ist, hätten wirklich die Hauptvölker der gebildeten Vorzeit ihm diese grossartige Erfindung zu verdanken[1], so wäre es unbegreiflich, wie nicht das biblische Alterthum, ja nicht einmal die Sage irgend eine rühmliche Erinnerung darüber bewahrt habe, da doch alle gebildeten Völker mit Recht einen solchen Ruhm nicht verschweigen. Wenn nun Mose aus sachlichen und historischen Gründen nicht Erfinder der Schrift der alten Hebräer sein kann, so darf man auch nicht einmal annehmen, dass er die von den Phönikiern und Aramäern entlehnte Schrift zuerst bei den Hebräern eingeführt habe. Denn abgesehen davon, dass er nur zur Einführung der ägyptischen Schrift Veranlassung und Möglichkeit gefunden hätte, so weiss man aus der Schriftgeschichte hinlänglich, wie langsam der Schriftgebrauch bei einem Volke Boden gewinnt, namentlich bei einem nicht ausgebreiteten Volke, das keinen Verkehr mit Fremden treibt und in den Künsten des Lebens zurücksteht. Es wäre auch unerklärlich, wie Mose die Gründung des Volkes, die Pflanzung der späteren Entwickelung desselben, die Feststellung der das ganze Volk verpflichtenden Gesetze durch die Schrift ausführen konnte, wenn das Volk den Schriftgebrauch noch nicht völlig besessen hätte. Da die Verwendung der Schrift zur Feststellung von Gesetzen bekanntlich erst im späteren Verlauf des Schriftgebrauchs vorkommt, die Schrift als Gut semitischer Völker lange vor Mose in der Geschichte erscheint, da ferner die Hebräer in Aegypten nicht die ägyptische, sondern die semitische Schrift der ihnen sprachverwandten Völkerschaften besassen: so werden wir in Bezug auf die Anfänge eines hebräischen Schriftthums auf eine vormosaische Zeit hingewiesen. Dazu kommt noch, dass bereits zur Zeit der Erzväter und noch früher die durch Abstammung, Sprache und Schrift verwandten Völker, wie die Babylonier und Phönikier, eine religiöse und geschichtliche Literatur besessen haben, wie weiterhin gezeigt werden wird; ferner dass die Hebräer der ägyptischen und erzväterlichen Zeiten nur einen Bruchtheil

1. In der „Geschichte der Schrift“ ist diese Thatsache erwiesen.

jener Gruppe von hebräischen Völkerstämmen gebildet haben [1] und so ganz derselben Kultur theilhaftig waren, dass man in den erhaltenen Resten noch jenen rein semitischen, aus dem Zusammenhange mit Westasien stammenden Geist erkennt, der von dem beengenden Eindrucke des Mosaismus noch frei ist. Es muss daher schon von vornherein gerechtfertigt erscheinen, wenn die Geschichte des althebräischen Schriftthums ihren Anfangspunkt in den Zeiten der Erzväter sieht. Der abramische Hebräerstamm, der in dem mächtigen Hausfürsten und Schutzherrn *Abram*, unter vielen ähnlichen in Mesopotamien und Kenaan, seinen königlichen und prophetischen Ahn verehrte, ist von dem *israëlitischen* Hebräerstamm der ägyptischen Zeiten und von dem späteren *mosaischen* Hebräervolke ganz verschieden in Hinsicht auf religiöse Anschauung und Schriftthum. Ohne auf das Gepräge und auf die Charakteristik dieser *drei* Stufen des Hebräervolkes hier eingehen zu wollen, da es doch weiterhin nothwendig geschehen muss, wollen wir nur erwähnen, dass die abramischen Hebräer sich zwar von den grossen semitischen Völkerstämmen losgelöst, von den Ostsemiten (Assyrern, Elamäern und Arpaxadäern), Ludäern und Aramäern sich getrennt haben, immer aber noch als zusammengehörig mit denjenigen anderen semitischen Stämmen, die ebenfalls in Abram ihren Ahn und Mittelpunkt verehrten, sich ansahen. Eine Uebersicht der *hebräischen Völkerstämme* in der Erzväterzeit gibt uns darüber klare Einblicke.

Die siebzig Hebräerstämme der Erzväterzeit und ihre Sprache.

Auf der ersten und ältesten Stufe des hebräischen Urvolkes, wo die alten Urkunden den *Abram* als Stammvater hinstellen, sind die Hebräer noch keine Israëliten, noch weniger Bekenner der mosaischen Religion, sondern ein Complex von Völkerstämmen hebräischer Abstammung und semitischer Zunge. Das Herz der zahlreichen hebräischen Völkerstämme, von denen die alten Urkunden 42 aufzählen, bildet *Abram*, der personificirte Erzvater dieser Stämme, welcher zuerst *„der Hebräer"*, nach einer alten Urkunde, genannt wird [2]. Die Namen der hebräischen Erzväter und die ihrer Kinder und Enkel, Vettern und Verwandten, Frauen und Nebenweiber (z. B. Sara

1. Siehe weiterhin. — 2. Gn. 14, 13.

und Hagar), sind bekanntlich nicht als persönliche und individuelle Benennungen, sondern im ethnographischen Sinne der uralten Schreibweise als Namen von Stämmen und Völkern aufzufassen. Die genealogischen Momente von Vater- und Kindschaft, Vetter- und Verwandtschaft sind in den alten Urkunden nur als die näheren oder entfernteren Grade der Zusammengehörigkeit der Völkerstämme anzusehen. Die 12 Kinder des Nachor [1] sind zwölf Stämme der Nachoräer; die 12 Söhne Ismaëls [2], die 6 Kinder und 10 Enkel des Abram von der Ketura [3], die 5 Söhne und 10 Enkel Esau's [4], die 12 Kinder des Erzvaters Jakob [5] und die 2 Söhne Lot's [6] sind also nur Bezeichnungen von Völkerstämmen und bedeutsame Winke für die Ethnographie der uralten Hebräervölker. Der Hebräerstamm *Abram* oder besser die *Abramäer,* in siebenter Generation, oder in stufenweiser Abstammung nach sieben Zeitläufen, vom Urgeschlechte *Eber* herkommend, bildeten nach der urkundlichen genealogischen, oder richtiger ethnographischen, Erzählung die Wurzel, aus welcher 42 Stämme emporschossen, die mithin auch Hebräer waren und die man mit Recht die abramischen Hebräer nennen kann. Der Name *„Hebräer“* war in uralter Zeit nichts weiter als ein Volksname, bei dem man sich nur das specielle semitische Volksthum in Sprache und Religion, zunächst als Zweig von Elamäern, Assyrern, Ludäern und Aramäern, dann im Gegensatz zu dem ägyptischen und filistäischen Volksthume vorstellte, ohne ihn auf die israëlitischen Nachkommen der Abramäer, auf die Bekenner der mosaischen Religion zu beschränken [7]. Für Letztere war der durch die eigene heilige Stammessage geweihete Name *„Israël“* oder „Söhne Israëls“ im Gebrauch. Palästina nach seiner vorzugsweise israëlitischen Bevölkerung hiess das *„Land Israëls“* [8], während es in der früheren Zeit, als Palästina noch von kenaanäischen (phönikischen) und anderen semitischen Stämmen (Edomäern, Ammonäern, Moabäern u. a.) bewohnt war, *„Land der Hebräer“* genannt wurde [9]. Aus dem Grundstamm der Abramäer, welcher *Hebräer* geheissen, gingen hervor die 12 ismaëlitischen Stämme in Arabien, welche durch neue Verbindungen und Mischungen mit dem semitisch-ara-

1. Gn. 22, 20–24. — 2. Das. 25, 13–16. — 3. Das. 25, 1–4. — 4. Das. K. 36. — 5. Das. 35, 23–26. — 6. Das. 19, 37. 38. — 7. Gn. 10, 21–24; 14, 1 u. 13; 43, 32; Ex. 1, 15–16; 2, 11 u. 13; 1 S. 13, 3. 7. 19; 14, 21. — 8. 1 S. 13, 19. — 9. Gn. 40, 15.

bischen Stamm der *Hagaräer* entstanden sind; sodann 16 anderweitige arabische Stämme, die durch eine Verschmelzung mit dem alten Araberstamm *Ketura* sich gebildet haben. Dazu kamen sodann die 12 Stämme der Nachoräer, die 2 der Lotäer. So haben wir also die 42 Hebräerstämme der Abramäer, welche uns die Zusammengehörigkeit und die innige Verwandtschaft so vieler semitischen Stämme zeigen. Sie waren nach Abstammung, Sprache und religiöser Anschauung fest und brüderlich versippt. Während der zweiten Stufe in der Entwickelung des Hebräervolkes kamen zu den 42 noch 16 edomäische Stämme und die 12 Stämme Israël's hinzu, so dass die von Abram sich herleitenden Stämme einen Complex von 70 bildeten, welche nach Ursprung und Sprache als Gruppe eine Einheit ausmachten. Wie sich der Urstamm der Abramäer mit seinen 70 Zweigstämmen von dem semitischen Völkergewirre losgelöst, wie er seine Wanderungen von Mesopotamien aus gemacht und in deren Folge sich in die 70 Zweigstämme gespalten, wie er seine Sprache, nachdem sie sich von dem Ostsemitischen losgewunden und von dem Semitischen der Aramäer und Ludäer (Altaraber) geschieden, als eine hebräische allen seinen Zweigstämmen mitgetheilt hat, die also von allen geredet und verstanden wurde, — über alle diese Punkte wird im Verlauf dieser Einleitung noch gehandelt werden. Vorläufig gilt es zu zeigen, dass mit dem Erscheinen Abram's oder der Abramäer in der Geschichte nur von einem Complex von Hebräerstämmen die Rede sein kann, von Völkergruppen, die in Sprache, Schriftthum und religiöser Kultur weder das Israëlitenthum noch den Mosaismus darstellen und vertreten.

Die Hebräerstämme und ihre Sprache aus der semitischen Ethnographie erläutert.

Die Hebräerstämme mit ihren mannigfachen Abzweigungen, die hier eigentlich ganz allein in Betracht kommen, sind keine Autochthonen, sondern ein winziger Theil der *Semiten*, d. h. *derjenigen Völker, welche die uralte Sage von der Gründung der neuen Menschheit nach der grossen Fluth von Sem ableitet*[1]. Die semitischen Völkertypen mit ihren Dialekten,

1. Gn. 6, 10; 10, 21–31. Der Ausdruck „Semiten" neben „Chamiten" und „Jefetiten", nach der alten Ethnographie und bei der Charakteristik der Sprachen zuerst gebraucht, kam gegen Ende des vorigen Jahrhunderts auf.

Schriftformen und Schriftthümern, in ihren Wanderungen und Mischungen, geben die Erklärung für den Semitenzweig der Hebräer, und wir haben diese Typen nach der alten ethnographischen Tafel und der Stammtabelle der Semiten[1] hier vorauszuschicken. Nach dieser uralten Ethnographie bezeichnen die semitischen Völker als erste Abzweigung von den Eraniern das Volk und die Landschaft *Elam*, deren Lage neben dem jefetischen Medien im Osten des Tigris, am Euläus ist. *Elam* ist das Elymais der Klassiker und die Elamäer haben sich bald nach *Susiana* (Chuzistan, Ahwaz), bald nach *dem südlichen Medien* verbreitet, bis zuletzt ihr Land als zwischen dem kaspischen Meere und dem persischen Meerbusen gelegen beschrieben wird. Die Elamäer werden zusammen mit Medern, Babyloniern und Susianern angeführt[2]; als ihre Hauptstadt wird Susa, als ihr Hauptfluss wird der Euläus angesehen[3] und die Geschichte verkündet uns, dass sie bereits in der ersten Erzväterzeit eine gewisse Kultur besessen und Vasallen-Könige gehabt haben[4]. *Elam* liegt nach der Ethnographie und Geschichte an der Grenzscheide von *Eran* und dem östlichsten Semitengebiete. Während also die Elamäer einerseits in Kultur, Sprache und Religion als Semiten angesehen wurden, nahmen sie andererseits Eranisches auf. Dass die Elamäer schon frühzeitig, wie die benachbarten Assyrer und Babylonier, ein geordnetes Staatsleben gehabt, erfahren wir aus einer alten hebräischen Urkunde[5]. Die rein semitischen Götter *Bel* und *Adonis* wurden von ihnen verehrt[6]; durch Vermischung mit Eraniern entstand daselbst später das Pehlevi (Huzwaresch), welches gerade für die gewöhnlichsten Dinge des Lebens semitische Wörter hat und überhaupt von semitischen Elementen in allen Redetheilen durchzogen ist[7]. Jedoch waren die eranischen Bestandtheile der elamäischen Sprache, die nach gründlicher Sprachforschung auf das Sanskrit zurückgehen, darum nicht gering[8] und selbst der Landesname Elam (Elymais) gehört der eranischen Sprache an[9].

---

1. Gn. 10, 21—31; 11, 10—27. — 2. Gn. 14, 1; Jes. 21, 2; 22, 6; Esr. 4, 9. — 3. Dan. 8, 2. — 4. Gn. K. 14. — 5. Das. das. — 6. *Aelian*, hist. anim. 12, 23; *Isidor*, fragm. 29. — 7. *Rödiger*, Ztschr. f. d. K. d. M. III. S. 21 ff.; *Spiegel*, in Höfer's Ztschr. etc. I. S. 64 ff. — 8. Ueber das Sanskritische in der Elam-Sprache vgl. *F. Luzzatto*, üb. die Elymäer, in der Rivista Europea (Padua 1847). — 9. *Müller*, im Journ. as. v. Apr. 1839 p. 299. *Elam* ist aus *Eram*, im Pehlevi *Airjama*, entstanden.

Das nächste semitische Volk nach den Elamäern war das *assyrische* im eigentlichsten Sinne. Die grossen Ebenen vom Tigris bis nach dem östlichen Gebirge *Zagros* hin, nordwärts von *Shinar* begrenzt und zwischen Mesopotamien und Medien sich ausdehnend, bildeten den alten Stammsitz der Assyrer [1]. Von diesem Stammsitz aus, auf der Ostseite des Tigris, verbreitete sich der assyrische Semitenstamm, in grauer Vorzeit schon durch einen inneren Drang veranlasst, nach Pontos und Kappadokien, nach Syrien und Babylonien, überhaupt nach dem Westen und Nordwesten. In der späteren Ausdehnung der assyrischen Herrschaft über den mittleren Theil von Westasien wurde der Name sehr bekannt. Und auch das von eranischen Elementen berührte assyrische Volk im Osten des Semitengebietes hat, wie das elamäische, semitisch geredet. Der Name des Stammsitzes *Ashur*, seine vorzüglichsten Städte *Ninive, Rechobot-Ir, Kelach, Resen* [2], *Karcha, Arbela, Gaugamela, Mispila* [3], im südlichen Assyrien *Telassar, Teleda*, und ebenso zahlreiche andere Ortschaften, sind erwiesener Maassen semitischen Ursprungs [4]. Ebenso sind semitisch die Namen vieler Könige und Götter [5]. Die berühmten Forscher und Assyrologen *Lassen* [6] und *Layard* [7] haben überzeugend nachgewiesen, dass bei den Assyrern neben der *monumentalen* Keilschrift zugleich eine *semitische Cursivschrift* im Gebrauch war, und die *dritte* Gattung der Keilschriften in Persepolis während der assyrischen Eroberung ist von *Botta* und *Rawlinson* überzeugend als semitisch bezeichnet worden [8]. Der scharfsinnige *Oppert* hat in seiner Entzifferung der uralten *assyrischen* und *babylonischen* Keilschrift-Monumente den ersten semitischen Sprachzweig erkannt [9], und auch die assyrische Schrift war nach Berichten von *Diodor* und *Eusebios* die semitische der Syrer und Babylonier [10]. *Semiramis* soll auf dem Berge zu Bagistanan eine Inschrift in syrischen (assyrischen) Charakteren ange-

---

1. Vgl. *Layard*, Niniveh und seine Ueberreste S. 413; *Rennell*, Geschichte des Feldzugs des Cyrus S. 111 ff. *Aschûr* heisst Ebene. — 2. Gn. 10, 11–12. — 3. *Amm. Marc.* 25, 6; *Strabo* 16. p. 737; *Xen.* anab. 3, 4, 10. — 4. Vgl. m. WB. die betreffenden Wörter. — 5. Vgl. *Nisroch, Adrammelech* im WB. — 6. *Lassen*, in Ztschr. f. d. K. d. M. VI. S. 562. — 7. *Layard*, Niniveh S. 275. — 8. *Spiegel*, Gramm. der Huzwaresch-Sprache S. 4–5. — 9. *Oppert*, Elements de la gramm. assyrienne (Paris 1860); vgl. Ztschr. d. d. m. G. X. S. 729 ff. Auch *Rawlinson* und *Hincks* haben Versuche in dieser Richtung gemacht. — 10. *Diodor* 2, 13.

bracht, *Sancherib* soll eine solche zu Kilikien in chaldäischen Buchstaben verfertigt haben[1], und auch die alten Perser scheinen in ihren Baudenkmalen, in ihren Inschriften und Münzen, nur der Schriftform der semitischen Assyrer, der Musterbilder ihrer geistigen Kultur und ihrer Herrschaft, gefolgt zu sein[2]. Der semitische Sprachstoff des assyrischen Dialekts war aber nicht ein aramäischer, wie man aus den späteren starken Berührungen mit Babylonien, Mesopotamien und Syrien und aus dem Schriften-Verkehr mit diesen geschlossen hat[3], sondern ein ostsemitischer mit eigenthümlichen Bildungen, wie wir aus den erhaltenen Resten im Pehlevi, in Orts-, Personen-, Götter- und Königsnamen sehen, worüber weiterhin bei Skizzirung der semitischen Sprachen und in einer herauszugebenden *Geschichte der hebräischen Sprache und Schrift* das Nähere folgen wird. Auch in dem späteren semitischen Einfluss auf die persische Kultur der Achämeniden war der Gebrauch des Aramäischen beim Verkehr mit den westlichen Semitenstämmen nur äusserlich erlernt, während das Ostsemitische der Assyrer den Ursprung zur persischen Keilschrift gebildet und die Sprache der Münzen beeinflusst hat. Der semitische Grundzug der assyrischen Sprache wurde jedoch ebenso wie bei dem elamäischen Idiom durch eine starke Mischung mit eranischen Sprachelementen getrübt und umgebildet. Die Aufnahme eranischer Kultur und die frühe Ausdehnung der Herrschaft über eranische Völker machten allmälig die assyrische Sprache den hebräischen und aramäischen Semiten theilweise unverständlich. Das Assyrische war zur Zeit Jesaja's den Hebräern eine barbarische und unverständliche Sprache[4], wie das Aegyptische und Skythische[5], und dieses Fremdartige rührte von der Ueberwucherung des eranischen Elementes her. Eine Anzahl von assyrischen Königs-, Feldherrn- und Amtsnamen, die in dem hebräischen und klassischen Schriftthume vorkommen, sind nur aus dem Eranischen

---

1. *Eusebios.* — 2. Nach *Herodot* 4, 87 errichtete Darius am Bosporos eine Säule mit griechischen und assyrischen Buchstaben beschrieben; nach *Thukydides* 4, 50 hätte Artaxerxes an die Lakedämonier Briefe in assyrischen Buchstaben geschrieben, und nach *Holzmann* (Ztschr. d. d. m. G. V. 155) und *Blau* (de numis Achaem. Halle 1855) wäre das Idiom der zweiten Gattung der Keilschriften und der Achämeniden-Münzen stark vom Semitischen durchdrungen. — 3. *Spiegel* l. c. — 4. Jes. 28, 11; 33, 19. — 5. Gn. 42, 23; Jer. 5, 15.

und in letzter Instanz aus dem Sanskrit zu erklären[1]. Auch die erklärten assyrischen Keilschrift-Monumente weisen, ungeachtet des semitischen Grundcharakters, auf eine starke Trübung hin.

Als das dritte semitische Volk in der östlichen Gruppe des Semitengebietes nennt die ethnographische Tafel der Hebräer[2] den Stamm *Arpaxad*, was altsemitisch *Kasdäer-Gebiet* bedeutet[3]. Das Stammgebiet der Kasdäer, bei den Griechen aus dem kasdäischen Worte in *Arrapachitis* verderbt[4], grenzte im Norden an Assyrien und zog sich hin bis an die südliche Grenze Armeniens. Von östlicher Seite drangen die Meder ein; Kurden (Karduchen, Gordyer) und Mygdonier liessen sich ebenfalls auf diesem Gebiete nieder und der semitische Charakter dieses Gebietes zwischen Assyrien und Armenien ging durch die eranischen und anderweitigen Eindringlinge fast ganz verloren[5]. Die altsemitischen Bewohner dieses Gebietes, welche ursprünglich das Gebirgsland im Norden von Assyrien bewohnt und von da ab sich weiter verbreitet haben, hiessen von ihrem Gebiete *die Kasdäer* (*Kasdim*), und als die eranischen oben erwähnten Stämme eingedrungen waren, übertrug man die ursprüngliche Stammes-Benennung *Kasd* in mannigfacher Weise auf diese Stämme, sie bald *Kard*, bald *Chard* aussprechend, woraus bei den Griechen Karduchen, Kordyäer, Gordyäer und Chaldäer geworden[6]. Die alten semitischen Kasdäer, die ganz

---

1. Ueber die assyrischen Namen eranischen Ursprungs vgl. mein WB. und *Luzzatto*, le Sanscritisme de la langue Assyrienne (Padua 1849). Andere Namen dieser Art findet man bei *Eusebios*, chr. arm. I. 98—101; *Synkellos* I. p. 203, 278. — 2. Gn. 10, 22. — 3. Der erste Theil *arf* oder *arp* bedeutet arabisch und hebräisch und so auch altsemitisch *Landstrich* (s. mein WB. s. v. *araf*) und כֶּשֶׂד ist s. v. a. כֶּשֶׂד und bedeutet *Kasdäer*. Die Schreibung *Kshad* für *Ksad* mag durch eine eranische Fassung des Namens, als *Arjapakshata*, d. h. Eran zur Seite Liegendes, entstanden sein. — 4. *Ptol.* geogr. 6, 1, 2. — 5. Vgl. *Xenoph.* anab. 3, 5; 4, 1, 3; *Diodor* 14, 27. — 6. Aus *Kasd* wurde nach einem eranischen Uebergang von *s* in *r* der Stammname *Kard;* daraus sodann als Landesbezeichnung aramäisch *Kardu* (קַרְדוּ), eranisch Kardoch (קַרְדֹךְ); und die griechischen *Καρδοῦχοι*, *Γορδυαῖοι* sind darauf, wie das heutige *Kurden*, zurückzuführen. In der persischen Keilschrift heissen die Kurden *Chardaja*, für *Chasdaja*, nach einem Wechsel von *s* in *r* (*Lassen*, Ztschr. f. d. K. d. M. VI. 48), im Medischen *Qasraja* für *Qasdaja* nach einem Wechsel von *d* in *r* (*Westergaard*, Ztschr. das. S. 371). Aus *Kard* entstand bei den Griechen und Römern *Chald* und später wurde *Χαλδαῖοι* von den ursprünglichen Kasdäern gebraucht.

waren, sind auch von
durch Berührung und
mäischen Dialekt an-
age der Klassiker und
asdim jede Scheidung
mitischen, von Kurden
kurzweg die Altchal-

n welchen die uralte
Hebräerstämme, die
Völker, aber durch-
cht immer in ihrem
Semitenlande neben
hzeitig mit den Assy-
ge und Wanderungen
Schriftsteller erzählen
däer nach Kleinasien,
Küsten des schwarzen
nd Kleinarmenien und
nannt hat. Aber von
, wie von denen nach
will ich hier ganz ab-
er Semitenvölker, das
nen, hat kein ethno-
chtliches Ziel, um den
des uralten hebräischen
her nur die thatsäch-
ltchaldäer am unteren
in vorgeschichtlicher,
eilungen zufolge, ein
däer nach Babylonien
-und Priesterkaste ge-
Chaldäers *Berosos* hat
schen Herrschaft da-
e zu den ältesten Ba-
n aus ihrer früheren
r mitgebracht[4]. Sie

δαῖοι; Diodor 1, 28; 2, 29.
Diodor 2, 29—31; 17, 112;
rian, Alex. 7, 66 ff.; *Curt.*

betrieben Astronomie, Astrologie, Chronologie und Mathematik, lehrten Gesetze der Kultur, den Gebrauch und die Anwendung der Schrift und zerfielen je nach den Oertlichkeiten ihrer Ansiedelung in gewisse gesonderte Abarten, iu Babylonier, Orchoner, Borsippaner und Hipparener[1]. Dieser urzeitlichen Ansiedelung wegen wurde Babylonien in der prophetischen Rede „das Geburtsland der Chaldäer“[2] oder „Land der Chaldäer“[3] genannt. Auf diese friedliche Ansiedelung in unvordenklicher Zeit, auf diese kulturfördernde Gründung der Altchaldäer, folgte nach vielen Jahrhunderten die Einwanderung eines kriegerischen Zweigs derselben Altchaldäer. Im achten Jahrhundert v. Chr. folgten wieder andere Zweige dieses Stammes, welche von der assyrischen Herrschaft in die babylonischen Ebenen versetzt wurden. Sie waren in der neuen Heimath theils Kolonisten der Eufratsteppen, theils traten sie nach ihrer Verpflanzung als tapfere Krieger in die assyrische Armee ein, um als Hilfstruppen gegen die Phönikier zu dienen[4]. Nach dem Falle des assyrischen Reiches traten die kriegerischen Zweige der Altchaldäer mit eigenen Kriegsthaten auf und gründeten das babylonische Weltreich, welches das *„Reich der Chaldäer in Babylonien“* genannt wurde. Die alte Gelehrten- und Priesterkaste, welche von Alters her gleichen Stammes und Trägerin des altchaldäischen Kultus und des religiösen Schriftthums gewesen war, ging in diesem Weltreich auf, da in allen Reichen des Alterthums die dynastische Gewalt mit dem Priesterthum sich identificirte. Durch allmälige Einwanderungen und Mischungen mit den Aramäern, die zwar Semiten waren, aber frühzeitig einen besonderen Dialekt gesprochen haben, entstand in Babylonien ein chaldäisch-aramäischer Mischstamm, bei welchem bald das Aramäische, bald das Chaldäische oder Ostsemitische vorwaltete. Und selbst als in späterer Zeit das Aramäische ganz herrschend wurde, war die Sprache der babylonischen Altchaldäer, wie die syrischen Schriftsteller sagen, noch sehr unrein und gemischt, an die Sprache in den assyrischen Gebirgen erinnernd[5].

Die Sprache der ostsemitischen Altchaldäer war, wie bei den Assyrern und Elamäern, ein ostsemitischer Dialekt, der

---

1. Vgl. *Strabo* 16. p. 739; *Arrian* l. c.; *Plin.* h. n. 6, 30. — 2. Ez. 23, 15. — 3. Ez. 12, 13; Jer. 24, 1; Jes. 13, 19. — 4. Jes. 23, 13. — 5. *Assemani* bibl. or. II. p. 476.

sich von den anderen drei semitischen Hauptdialekten als der älteste und primitivste darin noch unterschied, dass er stark von eranischen Elementen durchflochten war. In der Stufenleiter der semitischen Hauptdialekte bildete das Ostsemitische den Kernpunkt; in ihm lagen die anderen und späteren noch embryonisch verborgen, als die neue Menschheit nach der grossen Fluth den ersten Gang machte. Das Ostsemitische war der älteste sprachliche Ausdruck des Semitenthums in seiner urzeitlichen Scheidung vom Eranischen, ohne jedoch von dessen Einflusse ganz emancipirt zu sein. Die Altchaldäer vom Stamme Arpaxad, welche durch *Eber* und *Joktan* die Gründer aller hebräischen und der zahlreichen arabischen Stämme geworden, sind von *Aram* (Aramäern) verschieden[1]. Sie sprechen in Babylonien das Ostsemitische und sind von den späteren schon mehr und mehr armäisch redenden Chaldäern[2] sehr wohl zu sondern. Die Götternamen *Gad, Meni, Moledet, Toledet* und *Nebo*[3], die in ihrer Sprachfarbe und Bildung vom Aramäischen sich entfernen, sind in das Phönikisch-Hebräische bei Bezeichnung von Städte- und Personen-Namen übergegangen[4]. Viele Namen der babylonischen Könige und Beamten[5] sind nicht aus dem Aramäischen, sondern aus dem Ostsemitischen mit seinen eranischen Beimischungen zu erklären. Dasselbe ist mit den babylonischen Amtsnamen der Fall[6]. Das eranische Element, das sich bei den Babyloniern bis spät herab erhalten hat, stammt zunächst von den vielen Einwanderungen ostsemitischer Altchaldäer, und die lang andauernde assyrische Herrschaft förderte dessen Erhaltung. Erst das starke spätere Eindringen aramäischer Stämme vermochte die Sprache Babyloniens umzuwandeln, das Ostsemitische durch das Aramäische zu verdrängen.

Die berühmte hebräische Völkertafel in der Genesis, welche die hier vorgeführten drei ostsemitischen Stämme (Elamäer, Assyrer und Arpaxadäer oder Altchaldäer) als Söhne Sem's gleich nach der grossen Fluth bezeichnet, führt ihrem Zwecke gemäss nur die aus den Altchaldäern hervorgegangenen Völker der Hebräer und Araber weiter, während sie die ersten zwei

1. Gn. 10,22–29; 11,10–26. — 2. Dan. 1,4; 2,4. — 3. Siehe mein WB. s. v. Gad, Meni, Moledet, Toledet, Nebo, aber auch Nergal, Nego u. Merodach, wo das Nöthige nachgewiesen ist. — 4. Siehe daselbst. — 5. Vgl. Nabunassar, Nabupalassar, Neriglissar u. a. im WB. — 6. Vgl. die Wörter *Melzar*, *Sargon* und *Pechah* in meinem WB.

fallen lässt. Von diesen Völkergruppen der Altchaldäer können für unser Ziel nur die Hebräerstämme unser Interesse beanspruchen, während wir die arabischen der Joktaniden unberücksichtigt lassen müssen. Die fortlaufende Völkerkette von *Arpaxad* bis *Abram*, welche die erwähnte Völkertafel beginnt und eine andere alte Tabelle zu Ende führt[1], wird so dargestellt, als hätten sich im Verlaufe vieler Jahrhunderte bis Abram sieben hebräische Stämme aus den Arpaxadäern abgezweigt und zwischen Eufrat und Tigris in Mesopotamien niedergelassen, und als wäre diese Abzweigung folgemässig und nach und nach geschehen. Die Eigenthümlichkeiten dieser alten Ethnographie sind, wie weiterhin erklärt werden soll, die Abzweigungen unter dem Bilde vom Gebären darzustellen; der Abzweig ist sodann der Sohn und der Abzweig von diesem der Enkel. Die andere Eigenheit ist, dass sie die Völker und ihre Ursitze mit *einem* Namen belegt, so dass man z. B. unter *Elam*, *Aschur*, *Aram*, *Lud* nicht blos Personennamen, sondern auch die Namen der Stämme, ihrer Ursitze und Gebiete zu verstehen hat, seltner blos die Namen von Landschaften oder nur von Stämmen. Nach dieser Vorausschickung gehen wir nach Anleitung der eben genannten ethnographischen Tafeln zur Beschreibung der von Arpaxad herrührenden hebräischen Stämme über, die sich in den Jahrhunderten nach der Fluth bis zur Erzväterzeit in Mesopotamien niedergelassen haben. Neben dem Zweige der Altchaldäer, der sich in Babylonien ansiedelte, wanderte ein anderer Zweig nach einer Gegend im nordöstlichen Mesopotamien, die *Shelach* hiess[2] und wo später syrische Schriftsteller noch einen Ort *Salach* kannten[3]. Von der Niederlassung zu *Shelach*, wahrscheinlich jedoch unmittelbar von Arpaxad aus, siedelte sich ein ostsemitischer Völkerzweig auf einem nordmesopotamischen Ufergebiet am Tigris an, welches Gebiet in der ostsemitischen Sprache *Eber*, d. h. *Ufer-* oder *Flussgebiet* hiess[4]. *Eber* war, wie die ethno-

1. Gn. 10, 22. 25; 11, 10—36. — 2. Gn. 10, 24; 11, 12—15. *Shelach* bedeutet *Wanderung* u. wie ar. *Mansil* auch Station (s. m. WB. s. v.). Es passt also zur Bezeichnung einer Niederlassung. Der Name *Shalchim* (Jos. 15, 32) ist auch Name einer Stadt in Kenaan. — 3. *Assem.* b. or. I. 495; II. 115. 351. Die Schreibung סלך für סלח (ib. III. p. 709) ändert in der Sache nichts. — 4. Das ist die eigentliche Bdtg. von *Eber* (עֵבֶר) in der Ethnographie, womit arabisch *abr*, *ibr* u. *äbr* in derselben Bdtg. zu vergleichen ist. In den hebräischen Schriften wird *Eber* von dem Ufergebiet Meroë, von dem des Eufrat, des Nil's u. des todten Meeres gebraucht (s. m. WB. s. v.).

...*ad,* nur Name des An-
...er Altchaldäer, speciell
...bietes von *Nisibis* [1], und
...urde der Volksstamm
...esen sich herleitenden
...h. Hebräer, genannt [3].
...erung und Ansiedelung
...alekt in Mesopotamien
...Sohn Sem's bezeichnet
...on den Kolonisten mit-
... sich in der Folge zu
... verdrängt haben. Der
... die 70 Hebräer- und
...hen [4], und sein semi-
...s dem Ostsemitischen
...*kische* und *südarabische*
...mitischen zu Besonder-
...rd nun die Schnur der
...schen Sprache bis auf
...herlei Gebiete Mesopo-
...erstamm der Abramäer
...hen Sprache desselben

...mme der Hebräer, her-
...den Stamm *Abram,* der
...esen, mögen hier noch
...Eine Sippe des *Eber-*
... nieder, im westlichen
...ras in den Eufrat; und
... berichtet wird, hiess
...ppe der Hebräer ging
...nd in Vermischung mit

...*ige, ἡ περαῖα,* gedeutet (vgl.
...Byz. s. v. *Νίσιβις*) oder auch
...Mesopotamien gekommene
...2. p. 533). — 2. Gn. 10, 21.
...— 3. Das Gentilicium *Ibri*
...amäern gebraucht (Gn. 14,
...ücke und als die Abramäer
...änkt hatten. — 4. S. oben
...vgl. Steph. Byz. s. v.; *Isidor,*
... 25 ist späteren Ursprungs.

vorgefundenen urarabischen Stämmen entstanden 13 joktanische Völkergruppen. Von *Falga* aus wanderte eine Sippe in die Landschaft *Raghô,* die im Gebiete von Edessa liegt[1]. Von da aus wurde die Landschaft *Sarûg* im nordöstlichen Mesopotamien von einem Zweig der Hebräer kolonisirt[2]. *Sarûg* ist eine auch noch im Mittelalter bekannte Stadt zwischen *Bira, Charan* und *Edessa*[3]. Von *Sarûg* aus wanderte ein bedeutender Zweig der Hebräer nach dem in der Nähe der Landschaft Sarûg gelegenen *Nachôr*[4], welcher Ort später *Chôra* hiess[5]. Der nach dem Namen der Ortschaft benannte Stamm der *Nachoräer* breitete sich jedoch in der Folge sehr aus; er besetzte die Eufrat-Insel Nôra, wo eine Stadt gleichen Namens war[6], dann verschiedene Strecken zu beiden Seiten des Eufrat[7], wo er sich sehr stark mit der aramäischen Bevölkerung mischte und auch in 12 Stämme zerfiel. In der Gegend südlich von *Edessa* kolonisirte ein Zweig der Nachoräer das Gebiet *Tarrana,* das hebräisch *Terach* hiess[8], und der Stamm, welcher nach der Landschaft der terachäische genannt wird, verliess sodann den ursprünglichen Wohnsitz Tarrana und wanderte nach einer im nördlichen Mesopotamien liegenden Gebirgsgegend *Ur* aus, wo bereits von früher her ein Zweig der Altchaldäer von Babylonien aus angesiedelt war[9]. — So weit herab bis zur Erzväterzeit (2000 v. Chr.), oder was dasselbe sagen will, bis zum Beginn der hebräischen Geschichte, haben wir die ethnographischen Studien über die vorgeschichtlichen Semiten im Allgemeinen und über die Hebräer im Besonderen geführt, um eine semitengeschichtliche

---

1. Nach den LXX wurde רעו so ausgesprochen und bei *Wilh. Tyr.* 4, 2 u. 16, 4 hiess Edessa auch *Rages.* Das ar. *Ruhi* für Edessa mag damit zusammenhängen. — 2. Gn. 11, 20 ff. — 3. Arabische Geographen (Istachri, Edrisi u. Abulfeda) u. syrische Schriftsteller (Barhebräus, Assemani) sprechen von dieser Stadt. — 4. Gn. 11, 23—24. — 5. Chôra oder Chaura, mit Abwerfung des *Na*, bezeichnet *Assem.* b. o. II. p. 322. 338 als in der Landschaft Sarûg gelegen. Abwerfung der Sylbe *na* findet auch statt in *Harmês* (Fluss bei Nisibis) aus Nahar-mês. — 6. Arabisch *el-Naura,* s. Abulfeda (ed. Paris.) S. 287, 3. — 7. Gn. 22, 20—24. — 8. Das. 11, 24. 25; vgl. mein WB. s. v. Terach. Die LXX schreiben *Θάῤῥα* u. die Peut. Taf. XI. d. nennt *Tarrana* südlich v. Edessa. — 9. Gn. 11, 31 heisst diese Gegend (LXX *χώρα*) *Ur der Kasdim* (Altchaldäer) und mag viell. *Or* od. *Hor,* was Gebirgsgebiet bedeutet, ausgesprochen worden sein. *Ur* lag eine kleine Strecke von Nisibis im nördlichen Mesopotamien, in der Nähe des Gebirges *Mash. Plinius,* h. n. 6, 30 sagt, dass Nisibis zwischen *Or* und *Marden* liegt.

Grundlage für die Ursprünge unserer Literaturgeschichte zu gewinnen. In der uralten hebräischen Völkertafel ist uns ein wichtiges Stück Alterthum über die semitischen Völker und über die Hebräerstämme von *Arpaxad* bis *Terach* erhalten worden, wenn wir die Namen kritisch erfassen und mit den versprengten ethnographischen Trümmern bei den griechischen, römischen, syrischen und arabischen Schriftstellern vergleichen. Die drei ostsemitischen Hauptstämme, die Elamäer, Assyrer und Arpaxadäer oder Altchaldäer, die Hebräerstämme von Arpaxad bis Terach (2330—2000 v. Chr.) geben uns in der Darstellung ihrer Wanderungen und Wandlungen, Sesshaftigkeit und Verbreitung, eine ethnographische Grundlage für den Stamm der Abramäer. Wir gewinnen daraus das feste Ergebniss, dass die Ostsemiten es waren, welche durch Entsendung ihrer Sippen und Stämme nach Babylonien, Phönikien und Mesopotamien die Kultur und die Religion daselbst aufgebaut und bis zur Erzväterzeit erhalten haben. Es waren nicht die Aramäer, die erst in zweiter Linie sich an dieser Kultur betheiligten; auch war es nicht der Urstamm *Lûd,* der, von *Sem* ausgegangen, nicht nur die arabische Welt gegründet, sondern auch seine Zweige über das Semitengebiet hinaus verbreitet hat. Denn nur die Ostsemiten, und unter diesen nur der Stamm *Arpaxad,* waren die Kulturträger der Vorzeit.

Neben den ostsemitischen Stämmen der *Elamäer, Assyrer* und *Arpaxadäer,* welche sich uranfänglich im Osten des Semitenlandes von den eranischen Völkern abgelöst, später aber ihre Abzweigungen bald nach Babylonien, Mesopotamien und Phönikien, bald als Hebräerstämme nach Mesopotamien und Palästina entsendet haben, kommen noch *zwei* ursemitische Stämme in Betracht, die für das Verständniss der Geschichte und des Schriftthums der Hebräer manche Aufschlüsse geben. Die hebräische ethnographische Tafel und die arabischen Schriftsteller[1] gedenken eines uralten Semitenstammes *Lûd* (Laud, Lawad), welcher den Südwesten des Semitenlandes bewohnte[2]. Die *Ludäer* wanderten zunächst nach Ostarabien, bevölkerten Jemana und Bahrein, dann auch Oman, Heǵaz, Jemen, Mekka, Jatrib und Chaibar und wurden als die Uraraber betrachtet. Sie entsandten aber auch gewisse Abzweigungen in die Landstriche von *Ǵafâr* (Schûr), östlich von

1. Kazwini, Nuweiri, Jakut, Abulfeda. — 2. Gn. 10, 22.

Aegypten, nach *Chaulan* (Chawila) in dem steinigen Arabien, in das Gebiet der sinaitischen Halbinsel, namentlich aber besetzten sie den grösseren Theil Palästina's, des späteren Hebräerlandes. Unter den Ludäern, welche den Südwesten des Semitenlandes bewohnten, nahm, der arabischen Sage zufolge, der Stamm *Amlik* (*Amalek*) die erste Stelle ein, und auch die hebräische Geschichte bezeichnete ihn als den „*Uralten der Völker*“[1]. Mit *Amlik* hatten die Hebräer beständig Rachekämpfe; von Mose bis Hiskia dauerte der Krieg, da er in Palästina bald da, bald dort auftauchte. Im Gebiete *Efrajim* gab es auch ein Gebirge *Amalek*[2]. Der wichtigste ludische Stamm für Palästina war jedoch nicht *Amlik*, sondern der Stamm der *Emoräer*. Im Ostjordanlande gründete er zwei Reiche, ein südliches mit der Hauptstadt *Cheschbon* und ein nördliches mit der Hauptstadt *Edreï*, und darum wurde das ganze Ostjordan-Gebiet das „*Emoräerland*“ genannt. Im westjordanischen Palästina wohnten sie in der Nähe des Thales *Siddim*[3], in Gib'on[4], Ajalon[5], nördlich von Filistäa[6], in Sichem[7]; namentlich war ihr Hauptsitz das Gebirge Juda[8], da dies auch *Gebirge der Emoräer* genannt wurde[9]. Im Allgemeinen bildeten sie die Hauptbevölkerung Südpalästina's und waren von den Kenaanäern (Phönikiern) und Hebräern im Lande unterschieden. Ein anderer ludischer Stamm, die Perizzäer (Feresiten), bewohnte das mittlere Palästina[10] und wurde ebenfalls nicht zu *Kenaan* gerechnet. Ein ludischer Stamm der *Chiwwäer* wohnte zerstreut am *Libanon*, bei *Sichem* und *Gib'on* und in anderen Gebieten Palästina's. Zu den Ludäern gehörten ferner noch die vier im Grunde zusammengehörigen Riesenstämme, nämlich: 1. die *Rafäer* im mittleren Westjordanland und im Westen von *Jerusalem*, deren Reste später in *Basan* zu finden waren. 2. Die *'Anakim*, welche die Gottheit *Arbaal* verehrten und in *Chebron*, auf dem Gebirge Juda und in den Städten *Gaza*, *Asdod* und *Gat* sich noch lange erhalten haben. 3. Die *Emim*, die an den Ufern des *Arnon* und im *Moab*gebiete angesiedelt waren. 4. Die *Zuzim*, welche im Gebiete von *Ammon* wohnten[11]. Alle diese Riesenstämme mochten ursprünglich nur riesige und stämmige Ge-

1. Nu. 24, 20. — 2. Ri. 5, 14. — 3. Gn. 14, 7. — 4. 2 S. 21, 22. — 5. Ri. 1, 35. — 6. Das. 1, 34. — 7. Gn. 48, 22. — 8. Das. 14, 13. — 9. Dt. 11, 7—44. — 10. Jos. 17, 15. — 11. Gn. 14, 5; Dt. 2, 11. 20. 21; 2 S. 5, 22; Jos. 11, 21. 22; 14, 12; 15, 13. Siehe *Knobel*, Völkertafel S. 208.

2*

schlechter der Emoräer gewesen sein, da diese selbst als „*riesig wie die Zedern und stämmig wie die Eichen*“ geschildert werden[1]. Aus den Namen *Rafa, Anak* und *Anok, Talmai, Sus, Samsom*[2], aus den Götternamen *Arbaal*[3] und *Man* in dem Eigennamen *Achiman*[4] und aus anderen Eigenthümlichkeiten sieht man, dass sie auch sprachlich zu dem Urstamm der *Ludäer* gehört haben. Zu den Ludäern gehörte auch die Urbevölkerung des ganzen Küstenstriches im Südosten Palästina's am mittelländischen Meere, welche Landschaft nachher *Filistäa* genannt wurde. Die fünf Küstenstädte in der späteren filistäischen Pentarchie wurden ebenfalls von Ludäern gegründet. *Gat*[5], von den Ludäern lange vor den Filistäern bewohnt[6], wurde als Stätte des altsemitischen Gad-Kultus begründet. *Asdod,* die Grenzfestung Palästina's nach Aegypten zu, wurde der Sage zufolge durch Flüchtlinge von dem erythräischen Meere her, d. h. von Ludäern, welche vor dem Drucke der Assyrer geflüchtet waren, gegründet[7] und wurde Sitz der Enakim. Gaza war bereits vor der phönikischen Zeit an der Südgränze von Filistäa erbaut[8] und von dem Riesenstamm *Anak* bewohnt[9]. *Askalon* wurde nach den Berichten des Damaskeners *Nikolaus*[10] als Gründung von Ludäern angesehen und der Kult daselbst kam von den Assyrern[11]. In dieser Weise war der ludische Stamm in seinen mannigfachen Abzweigungen lange vor dem Eindringen der Phönikier über ganz Palästina verbreitet, wie er auch in Arabien die Uraraber abgegeben hat, zu dem dann später die Joktaniden und die Ismaëliten gekommen sind. Diese Ausbreitung ist aber schon in jener Urzeit geschehen, als die Sprache und der Kultus der Ludäer, nach ihrer Ablösung von den Ostsemiten, von der Sprache und dem Kultus der Altchaldäer, und somit auch der Phönikier und Hebräer, noch nicht so merklich verschieden waren, dass der eine Stamm den anderen nicht verstanden hätte. Der semitische Dialekt der Ludäer hat sich in Palästina durch das Hinzutreten der Phönikier und Hebräer ganz wie das Phönikisch-Hebräische ausgebildet, so dass die Hebräer und Phönikier ohne Dolmetsch und ohne Schwierigkeit mit ihnen verkehren konnten, und nur

---

1. Am. 2, 9. — 2. Siehe mein WB. unter diesen Wörtern. — 3. Siehe אָר im WB.; ארבע in *Kirjat Arba* ist aus אַרְבַּעַל entstanden. — 4. Siehe m. WB. unter אחימן. — 5. Aus גַּדְּת zusammengezogen. WB. s. v. — 6. Jos. 11, 22; 1 S. 17, 4. — 7. *Steph. Byz.* s. v. *Ἄζωτος.* — 8. Gn. 40, 19. — 9. Jos. 11, 22. — 10. *Steph. Byz.* s. v. *Ἀσκάλων.* — 11. *Pausan.* 1, 14, 6.

in Arabien, wo sie von dem Verkehre mit den Ostsemiten, Phönikiern und Hebräern fast ausgeschlossen waren, bildete sich erst ihre Sprache zu einer dialektischen Verschiedenheit aus.

Kürzer brauchen wir das Ethnographische des fünften und letzten Hauptstammes der Semiten, des Stammes *Aram*, zu berühren, da dieser erst im Verlaufe der geschichtlichen Zeit auf die Sprache des hebräischen Schriftthums eingewirkt hat. Den Nordwesten des Semitenlandes nahm der aramäische Zweig der semitischen Völker ein. Dieser Zweig bewohnte, nach seiner Trennung von den Ostsemiten, das Gebiet von Damask, die Westabhänge des südlichen Antilibanon bis an das Ostjordanland der Hebräer, dann sämmtliche Libanonländer, das Gebiet zwischen Phönikien und dem Eufrat oder das eigentliche Syrien, ferner Cölesyrien, das zwischen dem Eufrat und dem Tigris liegende Mesopotamien und überhaupt das nördliche Semitenland. Die Aramäer Mesopotamiens und Syriens verbreiteten sich auch über Babylonien, wo ein semitisches Völkergemisch von Assyrern, Arpaxadäern oder Altchaldäern, Phönikiern und Awwäern neben semitisirten Chamiten das Gebiet bevölkert hatten. Bei einer sorgfältigen Beachtung der erhaltenen Mittheilungen wird uns klar, dass die Aramäer durchaus nicht zu der ältesten Bevölkerung Babyloniens gehören, sondern dass die Völker daselbst mit ihren ostsemitischen Sprachen erst allmälig und später sich aramaisirt haben. In dem vormosaischen hebräischen Schriftthume spiegelt sich daher der aramäische Einfluss weder in der Sprache, noch in den Sagen über die Urzeiten ab, obgleich die Träger und Schöpfer dieses Schriftthums mannigfach mit Aramäern verschwägert waren. Denn die religiöse Kultur und ein heiliges Schriftthum war nur bei den ostsemitischen Arpaxadäern in Babylonien und durch sie bei den Phönikiern damals anzutreffen.

Auf Grund dieser ethnographischen Studie können wir zur Betrachtung über *Schrift* und *Sprache* der Semiten und speciell der Hebräer übergehen. Die Forschungen über Schrift und Sprache gehen stets den Untersuchungen über die Geschichte des Schriftthums voraus.

Die Schrift der Semiten im Allgemeinen und die der Hebräer im Besonderen.

Bei allen Völkern des grauen Alterthums entzieht sich *der Ursprung der Schrift* jeder geschichtlichen Untersuchung.

Auch bei den semitischen Urvölkern, aus denen der grösste Theil der gebildeten alten Welt bestanden hat, verliert sich die *Erfindung der Schrift* in das ferne Nebelmeer einer vorgeschichtlichen Zeit. Der *Ursprung der semitischen Schrift* kann nicht nach geschichtlichen Denkmalen, sondern nur nach Mythen und Sagen und daher nicht genau und sicher festgestellt, sondern nur im Grossen und Ganzen und nach weiten Zeitmaassen angenommen werden. Die Schrift ist eine uralte Kunst, bei dem ersten Aufdämmern eines geistigen Lebens erfunden. Sie ist berufen, dem ersten unmittelbaren Bedürfniss zu genügen, das im Geiste Erkannte und in Gedanken Erschauete festzuhalten. Viele Jahrhunderte vor Anwendung der Schrift um Gesetze festzustellen oder Geschichte zu schreiben, lange bevor eine geschichtliche Kunde ihre Spuren zu verfolgen vermag, hat die Schrift schon der geistigen Erkenntniss, der Religion gedient. Die Sagen der semitischen Völker, wie auch die Ueberlieferungen der Aegypter, führen daher die Erfindung der Schrift und die Entstehung des Schriftthums auf die Götter zurück, was nichts weiter heissen soll als auf jene Urzeiten, in denen das erste geistige Erwachen der Völker zu einer religiösen, sittlichen und socialen Erkenntniss stattgefunden. Dem Sichlosringen von dem niedrigen thierischen Leben folgt das Bedürfniss nach Schrift. Neben dem hohen Alter der semitischen Schrifterfindung, die später ein unschätzbares Gut der grossen Hälfte der gebildeten Völker geworden ist, kommt noch die Eigenthümlichkeit der semitischen Schrift in Betracht, ehe man von einer hebräischen Schrift sprechen kann. Ein Blick in die äusserlich so verschieden scheinenden Formen der semitischen Lautschriften belehrt uns, dass sie im Grunde zusammengehören und sich sämmtlich aus *einer* Grundform entwickelt haben. Die hebräisch-phönikische Schrift ist also nur ein wichtiges Glied in der grossen Kette semitischer Schriften. Dasjenige semitische Urvolk, welches in der Urzeit die Schrift erfunden und in Folge dessen ein uraltes Schriftthum erzeugt hat, kann nur unter den frühgebildeten Völkerstämmen der Semiten zu suchen sein, keineswegs aber kann das kleine, spät aufgetretene israëlitische Hebräervolk diese Erfindung beanspruchen. Die Phönikier, die Babylonier und die alten Aramäer waren in ihrer religiösen Bildung, in der Entwickelung der Künste des Lebens, in ihrem weiten Verkehr mit den Fremden früher herangereift als die Hebräer. Von den Edo-

mäern wird eine alterthümliche Weisheit gerühmt, während die Hebräer erst spät in die semitische Kultur eingetreten sind, sich selbst als das kleinste und weltlich unbedeutendste Volksglied der Semiten angesehen haben. Das hebräische Volk hat in seiner Geschlossenheit wohl stets die fremden fertigen Schöpfungen des Geistes aufgenommen, aber es war ihm nicht möglich eine solche Schöpfung anderen Semiten mitzutheilen, wie es doch bei der Schrift hätte der Fall sein müssen. Alle Spuren der Sage und der geschichtlichen Combination führen uns zu dem Ergebniss, dass die semitische Schrift nicht von dem Hebräervolke im Allgemeinen erfunden sein kann, dass auch Mose nicht der Erfinder war, wie *Eupolemos*[1] und *Artapanos*[2] falsch angenommen haben. Die semitische Schrift war, wie die religiöse Kultur und das religiöse Schriftthum, lange vor Mose vorhanden; ein vormosaisches altes Urvolk der Semiten, sei es das der Phönikier[3] oder der Aramäer[4], kann nur diese Schrift erfunden haben. In der Erzväterzeit wurde sie zur Aufzeichnung der Schöpfungssagen, der Ueberlieferung von der grossen Flut, zur Beschreibung der ersten zwei Weltalter mit ihren bunten Mythen und Sagen und der Völkerverhältnisse der Urzeit verwendet. In den ägyptischen Zeiten verzeichnete man in ihr Sagen und Geschichten der Erzväter und mancherlei vormosaische Urkunden. Weil die Israëliten in Aegypten diese Schrift, welche für ihre semitische Sprache passte, schon gebraucht und mit ihr vertraut waren, so wurden sie von der Annahme der ägyptischen Schrift abgehalten. Die Erfindung muss aber auch, der Sage zufolge, in jenem fernen Alterthume gemacht worden sein, als das grosse Semitenvolk noch nicht in aramäische, hebräisch-phönikische und arabische Stämme mit besonderen Dialekten zerfallen, als noch die semitische Ursprache allen semitischen Völkern verständlich war. Denn die Sagen über die Schrifterfindung und über das erste Schriftthum bei den Babyloniern und Phönikiern, den zwei ältesten Kulturvölkern der Semiten, fallen zusammen und sind auf einen Grund zurückzuführen. Erst später sonderte sich formell Schrift und Schriftthum, nachdem gesonderte religiöse Anschauungen und Göttersysteme eingetreten sind. Der Hebräerstamm hat nicht einmal eine Sage über die Erfindung der

---

1. *Eusebios*, pr. ev. 9, 26. — 2. Mitgetheilt das. 9, 27. — 3. *Luc.* Phars. 3, 220. — 4. *Plin.* h. n. 7, 56.

Schrift und das erste Schriftthum, weil er beide nicht aus sich geboren hat[1]. Daher ist es erklärlich, dass sämmtliche semitische Dialekte die einfachen Ausdrücke für *schreiben*[2], *Schreibfarbe*[3] und *Schrift*[4] gemein haben, weil sie aus der Zeit der semitischen Ursprache stammen.

Beide Schriftarten der Hebräer, die althebräische frühere, welche der phönikischen Schriftform entspricht, und die spätere aus aramäischem Schriftcharakter herstammende Quadratschrift, haben sich aus einer ursemitischen, von einem semitischen Urvolk erfundenen Schrift fortentwickelt. Sie haben mit der uralten sehr früh ausgebildeten ägyptischen Bilderschrift ebensowenig eine Gemeinschaft wie die chinesische oder indische Schrift, oder wie die Keilschrift. Während in der ägyptischen Bilderschrift die Figuren lebendiger und lebloser Gegenstände zunächst als Bilder zu verstehen[5], erst später als phonetische Zeichen von Wörtern[6] und dann sehr spät als Sylben oder einfache Consonanten[7] zu lesen sind, stellen die 22 Zeichen der phönikisch-hebräischen Schrift sich einfach als Lautzeichen dar, ohne Abbilder oder Figuren von Gegenständen zu geben. Die 22 Laute, in welche alle Wörter der Sprache sich auflösen lassen, werden durch Zeichen, Haken und Striche festgehalten, die willkürlich oder nach einem uns unbekannten Gesetz vom Erfinder gewählt sein mögen, aber durchaus nicht, wie die missverstandene Bezeichnung (Namen) der Buchstaben für Zeichennamen anzunehmen veranlasst haben mag, als Abbilder von in die Sinne fallenden Gegenständen betrachtet werden können. Wir ziehen gewöhnlich bei Untersuchung unseres Alfabets die Namen der Buchstaben, die uns freilich aus alter Zeit überliefert sind, mit in Betracht und wir haben

---

1. Nach der späteren Sage *Pirke Abot* 5, 9 ist die Schrift mit der Schöpfung entstanden. — 2. Das ZW. כתב ist hebr., phön., aram. und arabisch; das äthiop. צחף ist aus חצף = כתב versetzt. Eine andere alte Form war שטר, die ebenfalls in allen Dialekten geblieben. — 3. Dies ist djô; s. WB. s. v. — 4. Dies ist ספר; s. das WB. s. v. — 5. Z. B. das Abbild eines Pferdes wurde durch das ägyptische Wort für Pferd gelesen. Dieses ist das Charakteristische aller Bilderschrift. — 6. Z. B. das Bild des Mundes bezeichnet nicht blos einfach *Mund*, sondern die Lautgruppe *ro*, weil ro im Altägyptischen *Mund* geheissen. — 7. Z. B. das Bild des Mundes drückt blos den Consonant *r* (von *ro*) aus. Dieses ist namentlich bei Schreibung fremder Namen, als Ptolemäos, Kleopatra, Hadrian u. a. der Fall. Immer jedoch bestehen die Zeichen, selbst beim Uebergange zur Wortschrift, nur aus Bildern.

uns danach die sehr zweifelhafte Theorie aufgestellt, dass die Namen den Process der Buchstabenbildung berichten [1]. Danach soll *Alef* den Stier, *Bet* das Haus, *Gimel* das Kameel u. s. w. abbilden, ohne dass man merken wollte, wie gering und unbestimmt bei einem Theile der Buchstaben die Aehnlichkeiten sind, wie bei einem anderen Theile nicht einmal eine schwache Aehnlichkeit sich finden lässt, wie bei einigen Namen die Etymologie nur eingebildet und zu Gunsten des gesuchten Bildes hergeholt ist, und wie doch die höchst sonderbare regellose Aussprache der Namen unerklärlich wäre. Mit Recht wurde schon behauptet, dass, wenn wir die Buchstabenliste von oberst zu unterst kehren, so dass wir Tau zum Alefzeichen stellen, man ebenso viele Aehnlichkeiten herausfinden werde. Um in die Natur unserer Lautschrift besser einzugehen, müssen wir eine sachgemässere Theorie aufstellen. Die 22 semitischen Zeichen drückten ursprünglich nur die einfachen 22 Laute, die Consonanten mit einem dazu in bestimmter Weise vom Erfinder gesprochenen Vokale aus; die Liste lautete also: *a, be, gi, da, he, wa, za, che, ṭe, jo, ka, la, me, nu, sa, gka, pe, sza, qo, re, shi, ta.* In einer späteren Periode der Schriftverbreitung hat man, in der Weise unserer Fibeln, gewisse Wörter als Namen der Buchstaben gesucht, welche akrostisch die betreffenden Laute bezeichnen, und um die alte überlieferte Aussprache noch festzuhalten, wurde die Vokalaussprache im Anfangslaut danach willkürlich verändert. Für *Elef* wurde *Alef*, für *Bajit* wurde *Bet*, für *Gamal* wurde *Gimel*, für *Jad* wurde *Jod* gesprochen, um die alte Aussprache *a, be, gi, jo* noch festzuhalten. Unsere Buchstabennamen sind akrostisch und nicht *descriptiv* zu fassen, wie wenn wir für *a* den Namen Adler, für *b* den Namen Baum in den Fibeln setzen, und es ist gewiss, dass ebenso gut andere Wörter gewählt werden können, was zum Theil auch geschehen ist [2]. Im Aethiopischen sind in der That einige Namen des Alfabets anders gewählt, wo jedoch der Anfangslaut derselbe geblieben. Das angelsächsische Runenalfabet, das in seinen Zeichen nach weiterer Entwickelung zur phönikisch-hebräischen Schriftart gehört, wählte für die Buchstaben solche Namen aus der Sprache, der sie dienen, mit

---

1. Siehe *Gesenius*, scripturae linguaeque Phoeniciae etc. p. 17. 4. Dess. Geschichte der hebr. Sprache S. 167. — 2. Siehe mein WB. (3. Ausg.) zu Anfang eines jeden Buchstaben.

Rücksicht auf den Anfangslaut. So die Buchstabennamen *Feoh* (Kuh), *Ur* (Auerochs), *Thorn* (Dorn), *Hägl* (Hagel), *Nead* (Noth) für f, u, th, h und n. Im altslavonischen Alfabet sind ebenfalls die Namen akrostisch; denn d heisst *dobro* (gut), z heisst *zemlja* (Land), l heisst *liode* (Leute) und s heisst *slawo* (Wort)[1]. Die Alfabetnamen, wenn sie auch später als die einfache Lautaussprache entstanden sind, gehören immerhin noch dem hohen Alterthume an, wie aus der Verbreitung dieser Schrift erkennbar ist. Die Aramäer haben den Buchstabennamen, welche entweder schon bei den Ostsemiten oder bei den von ihnen herstammenden Hebräo-Phönikiern entstanden sind, ein auslautendes *a* angehängt und damit noch einige sonstige Veränderungen verbunden, und in dieser aramäischen Färbung kam das semitische Alfabet über Kleinasien zu den Griechen. Die Reihenfolge der Buchstaben und die Richtung derselben von rechts nach links reicht in das hohe Alterthum hinauf. Ueber jene besitzen wir alte Zeugnisse[2], auch wenn wir von der Verbreitung zu den Griechen absehen, über diese geben sämmtliche Schriftarten Zeugniss, welche die semitische Schrift zum Vorbild genommen haben[3], wenngleich zugegeben werden muss, dass die Richtung beim Schreiben der Willkür überlassen war. Im Aethiopischen war, ohne erst durch das Griechische veranlasst zu sein, die Schreibrichtung von links nach rechts herrschend. Die himjarische Schrift konnte beliebig die Richtung nehmen und diese Willkür scheint bei allen nicht-semitischen Völkern, welche mittel- oder unmittelbar von den Phönikiern die Schrift entlehnt haben, vorwaltend gewesen zu sein[4]. Jedoch ist im Phönikisch-Hebräischen die Schreibrichtung von rechts nach links allein herrschend geworden. Eine weitere Ausführung gehört in eine *kritische Geschichte der hebräischen Schrift*, die wir freilich noch nicht besitzen[5].

---

1. Vgl. *Tyler*, Forschungen üb. d. Urgeschichte der Menschheit etc. S. 129—38. — 2. Vgl. die alfab. Lieder Ps. 25. 34. 119. Ursprünglich mag die Reihenfolge nach den Stufen der Laute gewesen sein. *Ewald*, Lehrb. d. hebr. Spr. (7. Ausg.) S. 47. — 3. Siehe weiterhin. — 4. Von den alten Griechen haben wir Titelschriften, die von rechts nach links zu lesen sind (*Boeckh*, n. 31. 33. 35—37. 40), oder sie sind in Bustrophedon geschrieben (ib. 1. 8. 9. 23. 27. 39). Dasselbe ist auch in der etruskischen Schrift der Fall (*Lanzi*, Saggio di lingua Etrusca. I. 221). — 5. Ungenügend sind: *Gesenius*, Geschichte der hebr. Spr. u. Schr. (Lpzg. 1815), u. *Hezel*, Palaeographische Fragmente üb. d. Schrift der Hebräer u. Griechen (Halle 1816).

Die alte ursemitische Schrift hielt im Laufe der Zeiten gleichen Schritt mit dem Zerfallen der ursemitischen Sprache in verschiedene Zweige. *Drei* von einander abweichende Schriftformen, deren einheitlicher Ursprung noch hinlänglich erkennbar ist, haben sich aus der ursemitischen Schriftform herausgebildet. Im östlichen Semitenland, in Assyrien, Babylonien und in den übrigen Ländern am Eufrat und Tigris erhielt die alte semitische Schrift durch häufigen Gebrauch einen gleichmässigen schönen Charakter und bildete sich schon frühzeitig zu einer Cursivschrift aus. In der ausgebreiteten assyrischen Herrschaft, in späterer Zeit bald von Babylonien, bald von Syrien fortgeführt, erhielt die Schrift durch den mächtigen Einfluss der Aramäer eine aramäische Färbung, und in vielfachen Wandlungen breitete sie sich aus über Syrien, Mesopotamien, Nordarabien, Palmyra, Armenien und kam andererseits auch zu den eranischen Völkern. Das westliche *Eran*, das an das Semitenland grenzte, gebrauchte während der Dauer der Achämeniden-Herrschaft eine altpersisch genannte Keilschrift, welche einen semitischen durch Aramäer bewirkten Einfluss verräth und auch nach dem östlichen *Eran* sich ausdehnte[1]. Die Schrift auf den Münzen der baktrischen Könige und ihrer parthischen und skythischen Nachfolger, die Schrift der Sasaniden-Münzen und auch die späteren Alfabete *Eran's* weisen auf einen semitischen Ursprung, auf uralte aramäische Alfabete hin[2]. Es ist in der neuen Zeit erkannt worden, dass das aramäische Alfabet in der syrischen und palmyrenischen Weiterbildung die Grundlage zu den *eranischen* Alfabeten abgegeben, nicht blos darum, weil sie von rechts nach links geschrieben werden, sondern weil es paläographisch bewiesen ist. Aus alter Zeit berichtet dies *Epiphanios*[3], worauf schon *Gesenius* und *de Sacy* aufmerksam gemacht. Die Kunst des Schreibens ist zu den *Eraniern* von den *Semiten* gekommen, woher sie auch alle Kultur und Staatenbildung geholt. Die Armenier gebrauchten ein aramäisches Alfabet, bevor sie ihre eigene Schrift erfunden hatten[4], und noch das heutige mongolische Alfabet hängt mit der aramäisch-eranischen Schrift zusammen[5]. Mit dem Vordringen des nordöstlichen aramäischen

1. *Spiegel* l. l. S. 25—26. — 2. *Spiegel* ib. ib. — 3. *Epiph.* adv. haer. (ed. Pet.) II. p. 629. — 4. *Quatremère* im Journ. as. 1835. p. 257. — 5. Siehe die ausführliche *Geschichte der hebr. Schrift*, als Anhang zu meiner beabsichtigten *Geschichte der hebr. Sprache.*

[illegible] seit dem assyrischen [illegible] vorbereitet, erhielt die [illegible] Judäern allmälig das [illegible] Chr. hatte sie bereits [illegible] bei den Schriftstellern [illegible] der Geschichtliches zu [illegible] genommene Schrift *die* [illegible] späterem Gebrauch des [illegible] die alte früher ge- [illegible] *bri*) genannt wurde [1]. [illegible] hielt sich bei den Phö- [illegible] wurde sie nur noch als [illegible] n. Chr. gebraucht. — [illegible] ntlich Phönikien und [illegible] he Schrift in ihrer ur- [illegible] nd weil sie gleich nach [illegible] zu schriftlichen Abfas- [illegible] erfällig und ungerade, [illegible] man sich gleichsam [illegible] zu ändern. Von den [illegible] die Hebräer, die Sa- [illegible] die, nach dem ost- [illegible] heisst. Der Zusam- [illegible] weig vor seinen man- [illegible] ch erkennbar und mag, [illegible] emitischen Schrift los- [illegible] estaltung nahm endlich [illegible] Semitenlandes, in Süd- [illegible] man diese *dritte* Schrift- [illegible] Zu diesem Schriftzweige [illegible] *südarabische* [2] und die [illegible] hriften aufgefundenen [illegible] auf der Insel *Socotra* [illegible] entdeckten semitischen [illegible] hriftthum, wie für das

[illegible] 5. Danach *Origenes* und [illegible] eisen 1843; *Höfer*, Ztschr. [illegible] 299 flg.; *Gildemeister* und [illegible] 1. — 3. *Wellsted*, Reisen [illegible] *Ewald*, Jahrbücher der bibl. [illegible] S. 153; XI. S. 185.

Alterthum des Hebräervolkes, kommen jedoch nur die östlichen und westlichen Zweige der ursemitischen Schrift in Betracht. Der östliche Zweig wurde die Schrift des höchsten hebräischen Alterthums und des nationalen Schriftthums, bevor es eine kanonische Heiligkeit erlangt hat; der später für das hebräische Schriftthum verwendete westliche Zweig wurde bald, wie das Schriftthum selbst, für heilig und unveränderlich gehalten, so dass er sich im Laufe von fast zweitausend Jahren ohne wesentliche Veränderungen erhalten hat. Die grosse Gleichmässigkeit, Einfachheit und Geradheit dieser Schrift mit den derben starken Grundstrichen und festen Anhaltstrichen, die seit der Einführung so gewesen, geben dieser Schriftform den Namen *Quadratschrift* (*Ketab Merubbá*).

Die Sprache des hebräischen Schriftthums.

Die Sprache in den Büchern des alten Bundes oder des althebräischen[1] Schriftthums ist die *hebräische*, und das diese Sprache redende und schreibende Volk gehörte nach seinen Urvätern und nach seiner Abstammung zu den Hebräervölkern des grauen Alterthums, wie wir oben gesehen. Der Ausdruck *hebräische Sprache*[2] kommt in dem hebräischen Schriftthume nicht vor, entweder weil in den erhaltenen Schriften von der Sprache wenig die Rede ist, oder weil man mit dem Ausdrucke *Eber* auch nichtisraëlitische Hebräerstämme verstanden hätte, deren Sprache allmälig die ursprüngliche Reinheit verloren hat. Eine für die allgemeine Annahme unzulängliche Benennung gibt *Jesaja* im Worte: *Sprache Kenaan's*[3]. Als Bezeichnung der damals von den Hebräern in Kenaan gesprochenen Sprache, als Gegensatz zur Sprache Aegyptens, war sie für jene Zeit wohl genügend, im Allgemeinen aber konnte dieser Ausdruck nicht ausreichen, da das Hebräische von den Israëliten nicht blos in Palästina (Kenaan), sondern auch in Aegypten und Babylonien gesprochen und geschrieben wurde. Der Gebrauch des Namens *hebräische Sprache*, obgleich er nicht biblisch ist und

---

1. Das spätere Hebräisch, seit Abschluss des Kanons des alten Bundes, habe ich seit 1829 in einem zu Breslau herausgegebenen „Prospekt über ein neuhebräisches Wörterbuch", das ich zu veröffentlichen beabsichtigte, *neuhebräisch* genannt. Seit jener Zeit ist diese Benennung in Gebrauch gekommen. — 2. שְׂפַת עֵבֶר. Unter עֵבֶר hatte man nach Gn. 10, 21 ff. alle Semiten verstanden und nach Nu. 24, 29 jedenfalls Nichtisraëliten. — 3. שְׂפַת כְּנַעַן Jes. 19, 18.

genau genommen auch nicht passt, bleibt immer noch der verständlichste, und diesen Namen wollen wir auch beibehalten. Um über die hebräische Sprache eine wenn auch nur einleitende geschichtliche Erkenntniss zu gewinnen, wäre vorerst das Verhältniss und die Stellung der hebräischen zu den stammverwandten Sprachen, die man seit *Schlözer* und *Eichhorn* die semitischen Sprachen nennt [1], zu berühren, was jedoch nur an der Hand der biblischen Ethnographie geschehen kann. Die ethnographische Tafel des Erzählers der Urgeschichten, welche alle Völker der nachfluthlichen Menschheit bis auf Abram auf die drei Söhne Noa's genealogisch zurückführt, lässt zwar in der Dreitheilung der Völkergruppen auf *Sem, Cham* und *Jefet* weder einen Unterscheidungsgrund nach der Hautfarbe, noch nach den Typen der Sprachen klar durchblicken, offenbar aber wollte sie die urthümliche Zusammengehörigkeit gewisser Völkergruppen ausdrücken, und zu dieser Zusammengehörigkeit gehört doch in erster Linie die Sprache. Die von *Sem* abgeleiteten Hauptvölker, von denen die israëlitischen Hebräer nur ein kleiner Nebenzweig sind, dürfen im Grunde nicht blos in ethnographischer Hinsicht, sondern auch in Bezug auf Sprache, Schrift und Urreligion *die Semiten* genannt werden, da sie in der religiösen Kultur, in ihren Schriftformen und in ihren Sprachidiomen eine uralte Einheit gebildet, wie bereits oben gezeigt wurde. Alle semitischen Völker waren in der That sprachverwandt; auch die *Elamäer, Assyrer, Ludäer* und *Arpaxadäer*, welche die Völkertafel zu den Semiten zählt und deren semitische Sprache ohne Grund bezweifelt wurde, sind wie die Hebräer, Araber und Aramäer uralte semitische Völker mit semitischer Sprache. Die Anzweifelung ist aus dem Missverständniss entsprungen, die Elamäer für Perser und die Ludäer für Lydier zu halten, bei den Assyrern nicht in ihre Urgeschichte einzugehen und die Arpaxadäer mit den späteren aramäischen Chaldäern als einerlei zu betrachten. Klar und übersichtlich sind die semitischen Hauptvölker oben vorgeführt worden, wodurch ihre sprachliche Zusammengehörigkeit wie auch ihre Verschiedenheit von den eranischen, jefetischen und chamitischen Völkern sich zugleich herausstellt. Es ist daher

---

1. Die Gn. 10, 21 ff. aufgezählten Völker werden von Sem abgeleitet und man spricht daher seit *Schlözer* von semitischen Völkern, von semitischer Schrift und von semitischen Sprachen.

gewiss ein irriges Beginnen, wenn ein Gelehrter das sprachliche Verhältniss der semitischen Völker misskennt und das Phönikisch-Hebräische zugleich mit dem Aegyptischen für chamitischen Ursprungs hält [1], oder wenn ein anderer Gelehrter die semitischen Kulturvölker zu Pelasgern macht [2].

Die semitischen Sprachen, wie die fünf semitischen Hauptvölker, bildeten nach der Urgeschichte der Hebräer einen umgrenzten und abgeschlossenen Kreis, von den Völkern und Sprachen der Chamiten und Jefetiten völlig geschieden. Und obgleich das Semitische schon frühzeitig von Südarabien aus zu den chamitischen Aethiopen, vom persischen Meerbusen aus zu den chamitischen Phönikiern gekommen, von Assyrien aus in verschiedene Theile Kleinasiens, Armeniens und Persiens gedrungen ist, so können bei näherer Betrachtung des semitischen Sprachstammes *nur* die genannten fünf Semitenvölker (Elamäer, Assyrer, Arpaxadäer, Ludäer und Aramäer) in Betracht kommen. Eine sprachwissenschaftliche Zeichnung des eigenthümlichen Gepräges der semitischen Sprachen in ihrer Gesammtheit, eine Vorstellung von einer ursemitischen Sprache vor der Spaltung und dem Zerfallen in Dialekte, besitzen wir noch nicht, obgleich *Ernest Renan* in einem umfänglichen Werke eine *allgemeine Geschichte der semitischen Sprachen* geschrieben [3]. Auch für die wissenschaftliche und vorurtheilslose Vergleichung des Semitischen mit dem Indoeuropäischen sind erst geringe Anfänge gemacht worden. Diese Anfänge haben sich bis jetzt darauf beschränkt, die Verbal-Wurzeln, als die Grundpfeiler der Sprache, analytisch zu untersuchen, und durch Zurückführung auf ihre ursprüngliche Zweilautigkeit die Verwandtschaft des Semitischen mit dem Indoeuropäischen zu entdecken. Nach unserem Vorgange in mannigfachen Durcharbeitungen des hebräischen und aramäischen Sprachschatzes [4] hat *Steinthal* die Ergebnisse dieser Vergleichungen weiter entwickelt [5] und *Müller* dabei speciell auf

1. *J. G. Müller*, was sind die Semiten und mit welchem Rechte spricht man von semitischen Sprachen? (Basel 1860. 4). — 2. *Vollkreuth*, die Pelasger und Semiten (Schaffh. 1860. 8). — 3. *E. Renan*, Histoire générale des langues semitiques (Paris 1855. 8). Der 2. Theil, der ein vergleichendes System der sem. Sprachen geben soll, scheint noch nicht erschienen zu sein. — 4. Im Lehrg. d. aram. Idiome, in der Concordanz und in dem grossen hebr. Wörterbuche. — 5. *Steinthal*, Ueber die Verwandtschaft des semitischen und indoeuropäischen Sprachstammes mit einander. (DMGZ 1855. S. 396 ff.).

n[1]. Indess ist für un-
ine Charakteristik des
Vergleichung des Se-
mitischen Sprachen nö-
es hebräischen Schrift-
is einem älteren semi-
Anleitung der Völker-
die semitischen Völker
Gegend, von Susiana
is, also von einer Ge-
h noch mischten. Der
delinie vom eranischen
die *elamäische Sprache*
bereits oben bei der
ewiesen worden. Dazu
von einer chusischen
persisch noch arabisch,
ar[4], dass das daselbst
Sprachfamilie gehörige
Sprachelementen durch-
theil konnte sich, wie
mitischen Einflusse ent-
sten Dinge des Lebens[6]
[7]. Als das zweite se-
semitische Sprache, die
zeichnet die Völkertafel
des Tigris ursprünglich
redend, wie schon oben
semitische Sprache der
Elamäer mit eranischen
blos aus den Landes-
ten, Personen, Göttern,

risch-Semitischen Sprach-
3. Siehe oben S. 15 f. —
l. *Höfer*, Ztschr. f. d. W. d.
lt, Himmel, Sonne, Stern,
cht, Thür, Mensch, Weib,
opf, Gesicht, Mund, Zunge,
schr. f. d. K. d. M. III. 21 ff.,
chen S. 239 ff. — 8. Oben

Königen[1], sondern noch vollständiger aus den schon jetzt entzifferten Keilschrift-Denkmälern erkennen[2]. Aus der assyrischen Grammatik, welche *Oppert* aus seinen Entzifferungen nach dem Muster einer hebräischen Sprachlehre zusammengestellt hat[3], sieht man noch deutlich, wie sich aus dem Assyrischen das von dem Arpaxadäischen abstammende Hebräische entwickelt hat und in welchem Verhältniss es zum hebräischen, aramäischen und arabischen Dialekt steht, wie in der Phonetik, in der Wurzelbildung, in den Nominalformen, kurz in allen Theilen der grammatischen Bildung, das Assyrische, in Verbindung mit dem Altchaldäischen und Elamäischen, der Urquell der semitischen Sprachen gewesen. Merkwürdige und sonst unerklärliche hebräische, aramäische und arabische Wörter und Wortformen[4], die meisten sprachlichen Eigenthümlichkeiten dieser Dialekte sind da bereits in ihren Urbildungen vorgezeichnet. Das dritte Hauptvolk der Semiten war das der Arpaxadäer, oder, wie ich es oben bezeichnet habe, das der Altchaldäer, und dieser Stamm mit seiner Sprache, den wir oben bereits ausführlich beschrieben haben, bewohnte in der vorgeschichtlichen Zeit mit den Assyrern und Elamäern das ostsemitische Gebiet, so dass man die Sprache dieser drei semitischen Völker mit Recht *die ostsemitische* nennen kann. Eine Tochter-Sprache des ostsemitischen Dialektes, d. h. die aus dem Ostsemitischen hervorgegangen, war der *phönikisch-hebräische Dialekt.* Denn die ethnographische Tafel leitet den Stammvater der Hebräervölker, den *Eber,* von dem ostsemitischen Stamm *Arpaxad* ab[5], wie wir oben bereits ausführlich angegeben haben[6]. Demgemäss hat sich auch die Sprache der Hebräervölker aus dem Ostsemitischen entwickelt. In keinem Falle kann daher das Phönikisch-hebräische als Hauptdialekt neben dem Aramäischen und Ludäischen (Urarabischen) aufgeführt werden. Die chamitischen Phönikier haben in gleicher Weise wie die Hebräervölker aus dem Ostsemitischen ihre

1. Als Ashur, — Nineweh, Rechobot Ir, Kelach, Resen, Charcha, Arbela, Gaugamela, Mespila, Telassar, Telde, Bethaba, — Rabshakeh, Rabsaris, Semiramis, — Nisroch, Adrammelech u. a. m. Ueber die einzelnen Namen s. m. WB. — 2. Vgl. *Oppert*, Expédition scientifique en Mésopotamie. T. II. Déchiffrement des inscriptions cuneïformes (Paris 1859). — 3. *Oppert*, Éléments de la grammaire assyrienne (Paris 1860. 8). — 4. Ich will nur an das hebr. עַשְׁתֵּי erinnern; im Assyrischen ist עַשְׁתָּן das Zahlwort *eins*. — 5. Gn. 10, 24. — 6. Oben S. 18 f.

Sprache entwickelt und ihre chamitische Ursprache ebenso aufgegeben, wie die Aethiopen durch Aneignung des Südarabischen oder Himjarischen ihre chamitische Ursprache aufgegeben haben. Die Semitisirung der Phönikier ist bereits bei Besprechung der Völkerverhältnisse erklärt worden, und es bleibt uns hier nur zu erinnern, dass ihre Sprache in gleicher Weise wie die hebräische, und vielleicht in Gemeinschaft mit der der abramischen Hebräerstämme, sich aus dem Ostsemitischen entwickelt hat, so dass also die phönikisch-hebräische Sprache eine Tochter der ostsemitischen ist. Die ältesten phönikischen Inschriften hat man in den Trümmern Niniveh's, also im Bereiche des ostsemitischen Gebietes, aufgefunden [1].

Nach diesen Vorbemerkungen und nach Anleitung der Urgeschichte des Semitenvolkes zerfallen die hervorgetretenen Dialekte des semitischen Sprachgebietes in folgende Hauptmundarten: 1. *Die ostsemitische Sprache*, gesprochen von den Elamäern, Assyrern und Altchaldäern oder Altbabyloniern, von welcher Sprache aber sich kein Schriftdenkmal erhalten hat, die also nur aus den entzifferten Keilinschriften, aus den bei den hebräischen und anderen Schriftstellern vorkommenden Eigennamen von Land- und Ortschaften, von Göttern, Königen und anderen Personen erkennbar ist. Die *phönikisch-hebräische Sprache* ist nur eine Tochter dieser ostsemitischen. 2. *Die ludäische* (lawadäische) *oder echtarabische Sprache*, zunächst gesprochen im Süden des Semiten-Gebietes von den Urarabern. Zu der ludäischen Urbevölkerung Arabiens, von deren Abscheidung von den Ostsemiten und von deren Wanderungen die semitischen Urgeschichten und Sagen noch viel erzählen, kamen bekanntlich *zuerst* die hebräischen Joktaniden (Kachtaniden), welche erst in Arabien zu Arabern geworden, und von diesen unechten Arabern leiten sich die meisten arabischen Stämme im südwestlichen und zum Theil im Norden Arabiens ab. Dann kamen dahin die *hebräischen Ismaëliten*, welche im nördlichen und mittleren Arabien erst durch Mischung mit den Urarabern zu Arabern geworden sind [2]. Von der arabischen Sprache in der ausgedehnten arabischen Halbinsel, die von den Urarabern und unechten arabischen Stämmen (Joktaniden und Ismaëliten) gesprochen wurde, sind folgende zwei Mundarten noch beson-

---

1. *Ewald* in gött. G. A. 1852 S. 1678 ff., bei Gelegenheit der Recension eines Werkes von *Layard*. — 2. Vgl. *Knobel*, Völkertafel S. 168—215.

dars hervorzuheben: a. *das Südarabische* oder *das Himjarische*[1]; b. *die nordarabische Mundart*, d. h. *das Sinaïtische* oder *Westnabatäische*[2]. Jede dieser zwei Mundarten zeigt in eigenster Weise einen Zusammenhang mit dem Phönikisch-hebräischen oder dem Aramäischen. Die *äthiopische Sprache* in Abessinien ist eine Tochter des Himjari, zuerst von den Kuschiten in Südarabien angenommen und weiter entwickelt. Ueberdies hat dieser Abzweig des Himjari auch Vieles aus dem Mittelarabischen und Phönikisch-Hebräischen entlehnt. In neuerer Zeit ist der Versuch einer Vergleichung des Aethiopischen mit den anderen semitischen Dialekten gemacht worden[3]. Die äthiopische Sprache ist jetzt ausgestorben und hat sich nur in den abessinischen Dialekten (Tigre, Amharisch) erhalten. 3. *Die aramäische Sprache* im Norden und Nordosten des Semitengebietes, in Syrien, Mesopotamien, Cölesyrien, Baalbek, zum grossen Theile in Babylonien und dann noch zerstreut in semitischen Gebieten, wie in den assyrischen Gebirgen, in Irak, oder in jefetischen Strichen wie in Kilikien, Lykien, wohin Bruchtheile des aramäischen Stammes versprengt wurden. Die aramäische Sprache hat sich aus dem Ursemitischen ebenso wie die urarabische sehr früh herausgebildet, wenngleich das Schriftthum in derselben erst spät hervorgetreten ist. Die wichtigsten Mundarten der aramäischen Sprache in Bezug auf ihr Schriftthum sind: a. *die babylonische Mundart*, die man unrichtig die chaldäische nennt, grossentheils in dem nachexilischen jüdischen Schriftthume erhalten, und daher eine hebräische Sprachfärbung zeigend. b. *Die syrische Mundart*, in Syrien und Mesopotamien geschrieben. c. *Die samarische Mundart*, von den Samariern in Mittelpalästina gesprochen und geschrieben. Die Abweichungen dieser Abästung vom Aramäischen sind durch den Einfluss des Hebräischen entstanden[4]. In der Aussprache des Althebräischen haben die Samarier in den letzten Jahrhunderten die Vokalaussprache ganz verloren. d. *Die mandäische* (zabische oder nasoräische) *Mundart*, in welcher sich die grösste Entartung der aramäischen Sprache zeigt. e. *Die neusyrische* (vulgär-syrische) *Mundart*, in verkümmerter

---

1. *Rödiger*, Excurs zu Wellsted's Reisen. II. Siehe *Höfer* l. l. — 2. *Tuch* in DMGZ. 1849; *Ewald*, Lehrb. 170. — 3. *Schrader*, de linguae aethiopicae cum cognatis linguis comparatae etc. (Gött. 1860. 4). — 4. Dies sieht man schon aus ihrer Benennung des Messias השהב oder התהב (*der Wiederhersteller*).

und unreiner Form von syrischen Juden und Christen in Mesopotamien und Kurdistan noch gesprochen[1]. Nach dieser Vorführung der für das semitische Schriftthum bedeutsamen semitischen Sprachen gehen wir zur Sprache des hebräischen Schriftthums, zum Althebräischen über.

Die Sprache des althebräischen Schriftthums ist, wie wir oben gesehen, eine Tochter des ostsemitischen Dialekts, gesprochen von den aus den Ostsemiten hervorgegangenen Hebräervölkern. Wir haben hier zunächst die Ausbreitung dieser Tochtersprache und damit ihr Alter zu berühren. Die Hebräerstämme wanderten Jahrhunderte lang noch vor der Erzväterzeit in Mesopotamien und Babylonien umher, wie wir oben ausführlich besprochen haben. Bei dieser Wanderung inmitten von Aramäern und in zeitweiliger Berührung mit den Urarabern erhielt die hebräische Sprache schon jenen eigenthümlichen grammatischen und lexikalischen Bau, wie er sich jetzt im Schriftthume offenbart. Die phönikischen Stämme, welche in denselben vorgeschichtlichen Jahrhunderten in gleicher Weise wie die Hebräerstämme ihre Sprache aus dem Ostsemitischen entwickelt haben, zogen vom persischen Meerbusen her lange vor den Hebräern in Kenaan (Palästina) ein, so dass die in Kenaan einwandernden Abramäer schon die sprachverwandten Phönikier vorfanden, die bereits eine religiöse und literarische Kultur besassen. Palästina mit den angrenzenden Gebieten, überhaupt das ganze Semitenland zwischen Arabien und Aram, wurde der Sitz der phönikisch-hebräischen Sprache. Die von den Abramäern sich herleitenden Völker, wie *Ammon, Moab, Edom* u. a. m. sprachen hebräisch, sogar nach Arabien hinein wurde durch die Abramäer die hebräische Sprache getragen, und die ludäischen (urarabischen) Gruppen, welche in Palästina oder in den angrenzenden Gebieten vor den Phönikiern und Hebräern wohnten, wurden bald ganz hebraisirt. Es ergibt sich aus den ethnographischen und geschichtlichen Spuren, dass die phönikisch-hebräische Sprache zur Zeit der Erzväter über ganz Palästina und über die angrenzenden Gebiete verbreitet, und dass sie bereits vollständig in jenen Zeiten als Schriftsprache ausgebildet war[2]. In Bezug auf den geschichtlichen Verlauf der hebräischen Sprache in der langen

1. *Stoddard*, gramm. of the modern Syria language, in Amer. Journ of Or. Soc. V. — 2. *Ewald*, Gesch. d. V. Isr. I. S. 68 ff.

Zeit ihres Schriftthums unterscheidet man gewöhnlich *drei* der Geschichte Israëls parallelgehende Zeitalter, nämlich 1. von der vormosaischen Zeit bis zu der der Könige (2000—1000 v. Ch.), 2. von der Zeit der Könige bis zum babylonischen Exil, und 3. vom babylonischen Exil bis nach den makkabäischen Zeiten (c. 600—160 v. Ch.). Im Ganzen jedoch zeigt sie eine so grosse Stetigkeit und Unwandelbarkeit, ein so gleichmässiges Gepräge, dass von einer wesentlichen Verschiedenheit nach den Zeitaltern wie in den indoeuropäischen Sprachen gar nicht die Rede sein kann. Erklärlich ist diese Stetigkeit aus dem einfachen Bau der Sprache, aus dem Umstande, dass die Hebräer bis fast gegen das Ende ihrer Staatsgeschichte unter eigener Verfassung, getrennt von anderen Völkern, gelebt und von Völkern fremder, unsemitischer Zunge nie lange unterjocht wurden. Auch andere Sprachen, wenn sie sich aus dem Strome der Sprachentwickelung zu einer Schriftsprache ausgesondert haben, erscheinen erstarrt und bewegungslos. Es ist selten einem Volke vergönnt, die jedesmaligen Evolutionen seiner Sprache auch durch die Schrift zu verewigen. Das erste Schriftthum eines Volks macht sich häufig schon als klassisch geltend und die nachfolgenden Schriftthümer sind in derselben Schriftsprache abgefasst, so dass uns der Gang der Volksidiome und damit die kulturgeschichtliche Perspective ganz unbekannt bleibt. Erst in dem Absterben der edleren Volksthümlichkeit, wodurch die ausschliessliche Klassicität der Sprache verschwindet und die Vulgärsprache in das Schriftthum eintritt, bekommt man Einblicke in die Entwickelung und Gestaltung der Sprache. Die Unterschiede in den drei Sprachperioden berühren daher höchstens die Sprachfarbe, die Schwerfälligkeit oder grössere Gefügigkeit der dichterischen Rede, nicht aber die eigentliche Ausbildung der Sprache, die Veränderungen in den Grundzügen. Von einem eigentlichen Sprachprocesse kann also nicht die Rede sein. Für die *erste* Periode der Sprache, d. h. von der Erzväterzeit bis zu den Zeiten der Könige (c. 2000—1000 v. Ch.), bemerken wir nur eine Anzahl alterthümlicher Wörter, die sich mehr dem Arabischen als dem Aramäischen zuneigen, eine gewisse Steifheit und alterthümliche Farbe in den Liedern, im Ganzen jedoch haben selbst die ältesten Schriftstücke schon die Schriftsprache so ausgebildet, wie sie in der ganzen Zeit des Lebens der Sprache geblieben ist. Für die *zweite* Periode der Sprache, die man

in Bezug auf das Schriftthum *das goldne Zeitalter* nennt, bemerkt man blos ein grösseres Bewusstsein von der Kunst der Sprache, einen grösseren künstlerischen Anreiz, die Sprache feiner und abgeschliffener zu machen, in der Dichtung aus dem lebendigen Born der Volkssprache zu schöpfen und absichtlich zierliche oder verkürzte Formen zu gestalten. Auch der geschichtliche Styl dieser Zeiten, die Sprache der Annalen und Chroniken, ist von der historischen Redeweise der ersten Periode etwas verschieden. In der *dritten* Sprachperiode (c. 600—160 v. Ch.) hält die hebräische Schriftsprache gleichen Schritt mit dem Verfalle des Volkslebens. Die gezwungene Verbannung und das Leben unter Völkern fremder Zunge oder einer anderen semitischen Sprache, der Einfluss der Perser- und dann der Griechenherrschaft, diese in Verbindung mit den inneren religiösen Wandlungen des Volkes, mit dem steten Schwanken zwischen erneuerter Volkskraft und dem Sichverzehren durch Parteiungen, alle diese und ähnliche Einflüsse liessen die Sprache in Verfall gerathen. Während dieser Sprachperiode sind zuerst eine Anzahl altpersischer Wörter in die prosaische Rede[1], dann auch sogar griechische Wörter eingedrungen, und neben solchen Fremdwörtern gewann überdies noch die aramäische Schwestersprache immer mehr Boden, theils durch Einmischung ihrer Wörter und Bedeutungen, theils durch ihre Schreibweise und grammatischen Bildungen, bis man zuletzt für das Volk lieber ganz aramäisch (Daniel, Esra) oder das Hebräische wenigstens vom aramäischen Element durchdrungen (Kohelet) geschrieben hat. Nach dieser dritten Periode (c. 160 v. Ch.) hatten die Israëliten keine allgemein herrschende Sprachweise mehr. Die Schriftsteller schrieben theils ganz aramäisch mit grösserer oder geringerer hebräischer Färbung, wie die Samaritaner und die Targumisten, der Schreiber des Textes *der Fastenrolle* (Megillat Taanit) u. a. m., theils nur griechisch, wie Josefos, Philo, Ezekiëlos u. a. m., theils in einer aus dem Aramäischen und Vulgär-hebräischen entstandenen Mischsprache, welche die grosse Volksmasse noch später in Palästina gesprochen hat. In dem ersten Jahrhundert der christl. Zeit war diese Mischsprache der eigentliche Volksdialekt, und die hellenische Sprache des neuen Testamentes, namentlich in der Satzbildung, kann nur aus dieser Mischsprache richtig verstanden werden. Neben

1. Vgl. *Haug*, Erklärung persischer Wörter des alten Testaments, in *Ewald's* Jahrb. V. 151 ff.

den drei erwähnten Sprachen, welche für das jüdische Schriftthum in der Zeit von 160 v. bis c. 200 n. Chr. verwendet wurden, machte sich auch noch, und zwar mehr auf gelehrtem Wege und im Widerstreite gegen das Fremde, eine Schriftsprache geltend, deren Anfänge sich schon in den letzten Ausläufern des altnationalen Schriftthums der Israëliten zeigten. Diese Sprache ist *das Neuhebräische.* Schon in den Büchern Daniel, Esra, Nehemia, Kohelet, Ester und der Chronik lassen sich die Spuren des Neuhebräischen in den aus dem Althebräischen geschaffenen Neubildungen, in der Hebraisirung aramäischer Nenn- und Zeitwörter, und aus dem Ersetzen alter und dunkel gewordener Wörter durch neuere Bildungen erkennen. Die *neuhebräische Sprache* ist aus dem Studium des Althebräischen, aus der Aufnahme des im Volke noch lebenden Vulgär-hebräischen, aus der Hebraisirung aramäischer Sprachstoffe und aus regelrechten grammatischen und lexikalischen Neubildungen entstanden. In ihr wurde eine grosse Zahl deuterokanonischer oder sogenannter apokryphischer Bücher, wie die Schriften *Baruch, Tobi, Judit, das Spruchbuch Jeshua ben Sira's* (Sirach), *die Hasmonäer-* (Makkabäer-) *Bücher, das uralte Gebetritual, die Halacha- und Agadabücher, das Seder-Olam* genannte Chronikon, *die Mischna* und viele andere Werke des jüdischen Schriftthums dieser Zeit verfasst, welche das Volk noch lesen und verstehen konnte, und in deren Sprache sich noch nachsprossende Triebe zeigen und eine gewisse Fortentwickelung [1].

Nach dieser allgemeinen Ueberschau des Verlaufes der althebräischen Sprache, deren specielle Ausführung und Begründung in die *Geschichte der hebräischen Sprache* gehört, bleiben uns nur noch einige Punkte zu berühren. Wie in den meisten alten und neuen Sprachen war auch im Hebräischen ein Unterschied zwischen der *Volkssprache* und der *Schriftsprache,* und diese Verschiedenheit mochte sich durch alle drei Sprachperioden hindurchziehen. Allein es fehlen uns jetzt die Mittel — in der letzten Sprachperiode ausgenommen, in der wir der Volkssprache aus dem Neuhebräischen näher nachspüren können — diese Unterschiede vollkommen zu begreifen. So viel

---

1. Nur die Sprache eines Bruchtheils des neuhebräischen Schriftthums, die Sprache der Mischna, haben *Dukes* und *Geiger* grammatisch zu erläutern versucht. Siehe *Dukes*, die Sprache der Mischnah, Esslingen 1846. 8. *Geiger*, Lehr- und Lesebuch zur Sprache der Mischnah, Breslau 1845. 8.

wir aus den Büchern von *Schriftstellern aus dem Volke*, z. B. aus *Amos*, ersehen, waren in der Volkssprache viele Wörter und Wortformen aus dem Aramäischen genommen. Sie besass einen Reichthum an Benennungen von Naturgegenständen und von Dingen des Lebens, wie man noch aus der Mischna sehen kann[1]. Im Allgemeinen war die Aussprache viel unreiner. Dann war zwischen der *prosaischen* Schreibart und der *dichterischen*, und zwischen dieser und der *prophetischen* ein augenfälliger Unterschied. In der Prosa war die Schriftsprache einfach und kunstlos, arm an Wörtern und Bildungen, und nur wo sie sich zu lebendigen schönen Schilderungen erhob und zu dichterischem Schwunge sich steigerte, mag sie sich von der Volkssprache getrennt haben. Die *dichterische Rede* war, abgesehen von den ihr eigenthümlichen Kunstformen, reich an Wörtern und Neubildungen, an Mannigfaltigkeit und Wechselungen, und nahm theils gern alterthümliche und in der gewöhnlichen Sprache obsolet gewordene Wörter und Formen auf, theils bereicherte sie sich aus dem lebendigen Born der verschiedenen Volksmundarten, theils endlich eignete sie sich zur Abwechselung aus der aramäischen Schwestersprache Nenn- und Zeitwörter an, die sie hebraisirte. Dadurch erhielt die Dichtersprache eine sprudelnde Fülle, eine überraschende Mannigfaltigkeit des Ausdrucks, den Reiz des Alterthümlichen und Fremdartigen, gepaart mit dem Triebe, die Sprache auch aus sich herauszubilden und zu entwickeln. Die *prophetische Rede* ist die dichterische Rede ohne die dichterischen Kunstformen, doch neigt die Rede der älteren Propheten mehr der Poesie und die der späteren mehr der Prosa zu. — Die hebräische Sprache hatte ferner, wenn man auch von denjenigen hebräischen Stämmen, welche im Araberthum untergegangen, absieht, verschiedene wenn auch gering abweichende Mundarten, obgleich das hebräische Schriftthum in seinen im Grunde nur geringen Resten davon nur wenig zu erzählen weiss. Für unseren Zweck möge es hinreichen, sie hier nur aufzuzählen. 1. Ein Hauptdialekt des Hebräischen war zunächst die *Sprache der Phönikier*, von welcher sich nur Einiges,

---

1. Vgl. *Hartmann*, Supplementa ad Gesenii Lexicon hebr. e Mischnah petita (Rost. 1813. 4). Thesauri ling. hebr. e Mischnah augendi P. I—III. (1825. 4). Das arabisch geschriebene Buch *el-Murschi* (Wegweiser) von *Tanchum*, worin auch die Mischna-Sprache erklärt wird, ist noch nicht gedruckt.

vorzüglich Eigennamen, im hebräischen Schriftthume erhalten hat, sonst nur in schwachen Resten bei den Klassikern und in zahlreichen Inschriften vorhanden ist. Aus einer Zusammenstellung des phönikischen Wortschatzes, verbunden mit grammatischer und lexikalischer Beobachtung, ist die mundartliche Eigenthümlichkeit des Phönikischen erkennbar. 2. *Die moabäische Mundart,* aus den Personen- und Ortsnamen von Moabitis, wie sie im hebräischen Schriftthume vorkommen, noch zu enträthseln. 3. *Die ammonäische Mundart,* die nach derselben Weise zu erklären ist. 4. *Die edomäische Mundart,* die ebenfalls nach den erhaltenen Resten im hebräischen Schriftthume in ihrer Eigenthümlichkeit zu ermitteln ist. Im Kreise des kleinen eigentlich israëlitischen Gebietes können wir nur voraussetzen 5. *die nordpalästinische Mundart,* im Unterschiede von der normalen südpalästinischen. Diese Mundart ist aus den dichterischen und prophetischen Schöpfungen, die in Nordpalästina entstanden sind, wie das Debora-Lied, das Hohelied, Hosea u. a. m., zu erkennen. In späterer Zeit fasste man den ganzen Norden Palästina's zwischen Samarien und Sidon unter dem Namen Galiläa zusammen und die Sprache daselbst wurde die *galiläische Mundart* genannt. Die geringen Abweichungen in der Aussprache bei einzelnen Stämmen, wie z. B. die der Efraimiten (Ri. 12, 6), dürften kaum als Mundarten gelten. Eigenthümlichkeiten der verschiedenen hebräischen Schriften im Styl, in den weichen oder harten Wortformen, im Gebrauch alterthümlicher oder veralteter Wörter, in der grösseren oder geringeren Hinneigung zum Aramäischen: diese und ähnliche Erscheinungen hängen von den Quellen ab, welche die Schriftsteller benutzt, von den Oertlichkeiten, wo, und von der Verschiedenheit der Zeit, wann sie geschrieben haben, von der individuellen Natur, dem Bildungsgrade und der religiösen Anschauung der Schreibenden, und können nur bei den einzelnen Werken berührt werden.

Diese einleitende Abhandlung über die Sprache schliesst sich der über die Schrift an. Durch beide erhalten wir Einblicke in die zwei Faktoren dieses merkwürdigen Schriftthums, das uns, dem griechischen Schriftthume entgegengesetzt, eine andere Seite des grauen Alterthums zeigt. Wir erhalten aus dieser Untersuchung das Ergebniss, dass die althebräische Sprache keine Ursprache gewesen, so wenig wie die hebräische Schrift eine Urschrift und das hebräische Volk ein Urvolk war.

Entstehung des hebräischen Schriftthums nach Vorgang der babylonischen und phönikischen Schriftthümer[1].

Wie der *Volksstamm*, die *Schrift* und *Sprache* der Hebräer entstanden ist, aus dem Semitenkreise sich abgelöst hat und in dieser Loslösung zu einer Besonderheit geworden, wie das Bewusstsein von Abstammung und Entlehnung sich lebendig im Hebräervolke erhalten hat, ebenso sind in Bezug auf den Ursprung und auf die ersten vormosaischen Anfänge des hebräischen Schriftthums altsemitische Vorbilder und Einflüsse anzunehmen. Ein einzelner, in den Vordergrund der Geschichte nicht hervortretender Stamm, wird stets zu seiner geistigen schriftstellerischen Arbeit zuerst von den ihn umgebenden stamm- und sprachverwandten Stämmen angeregt. Der winzige Hebräerstamm kann nur von den hervorragenderen Semitenvölkern, die bereits eine literarische Kultur zu pflegen begonnen hatten, zu seinem ersten Schriftthume befruchtet worden sein. Von welchen semitischen Völkerstämmen die Hebräer zu den ersten Versuchen eines Schriftthums angeregt wurden, welcher Art die Vorbilder und Muster waren, und folglich welches Inhalts die hebräischen Schriftthumsanfänge sein mussten, ganz abgesehen von der höheren Auffassung dieses geistigen Inhaltes, über alle dergleichen Fragen geben wir in Folgendem eine Notiz, insoweit eine Einleitung es erforderlich macht. Bei allen Kulturvölkern, welche in der Geschichte der Menschheit die Spuren geistiger Entwickelung zurückgelassen haben, bildeten die über die ersten Vorstellungen des gemeinen Haufens emporsteigenden Ansichten und Religionsideen die erste Kulturstufe und den ersten Stoff zu einem Schriftthume. Die Babylonier, Phönikier, Aegypter, Phrygier, Armenier, die arabischen Sabäer und sogar die Salier haben ihren ersten Kulturgang mit der *Religion*, mit dem Aufsuchen von Erkenntnissen und Wahrheiten, welche nur für den höheren Wissensdrang und weniger für das niedere thierische Leben ein Bedürfniss waren, begonnen. Priester und Hierologen hüllten ihre erforschten Erkenntnisse in Mythen und Allegorien, versetzten sie für ihre Jünger

---

1. Die in dieser einleitenden Abhandlung berührten Thema's sind: Zur Urgeschichte der Phönikier. Ihre Kultstätten in Palästina. Die ursemitischen Sagen u. Mythen. Der ursemitische Charakter des ersten hebräischen Schriftthums. Die Gottesnamen. Die Chronologie. Die anonymen Schriftsteller.

und die Eingeweiheten mit physikalischen und kosmologischen Lehrsätzen, und in diesem Gewande bildeten sie das erste Schriftthum. Der Begriff Religion umfasste in jenen Urzeiten alles höhere Wissen, alle Vorstellungen über die Schöpfung, über das gewesene goldne Zeitalter und die Urzustände der Menschheit, über die ersten zwei Weltalter, die Ursprünge der Künste des Lebens und über die grosse Fluth. Alles Dieses und Aehnliches war so zu sagen theologische Weisheit und hat in den urzeitlichen Religionsschriften seinen Ausdruck gefunden. Jedes Religionsvolk hatte seine *heilige Literatur*. Dieses heilige Schriftthum war bei zwei semitischen Völkern, bei den Babyloniern und Phönikiern, ein uraltes, heiliges und vorgeschichtliches, das man als von einer Gottheit offenbart sich dachte.

Die Phönikier hatten, der Sage zufolge, ihre alten heiligen Bücher oder Religionsschriften, welche ihre Priester oder die in die Mysterien eingeweiheten Jünger aufbewahrten und deren Inhalt von ihnen gelehrt wurde. Sie galten als uralt und vorgeschichtlich, von einer Gottheit offenbart und niedergeschrieben. Der phönikische Weltgott *Ṭauṭ*[1], die Personifikation des durch Schönheit, Ordnung und Harmonie sich uns darstellenden Kosmos, der Gott der Intelligenz, der Erfinder der Schrift, der Wissenschaften und Künste, wird für den Schreiber dieser heiligen Bücher gehalten, wie man ihn auch als den Inbegriff aller priesterlichen Weisheit, alles Wissens ansah[2]. Die heiligen Schriften der Phönikier, worin die Kosmogonie, die Götter- und Heroengeschichten, Naturereignisse, physiologische, astrologische und astronomische Lehrsätze niedergelegt waren, hiessen die Ṭauṭ-Schriften. Das phönikische Alterthum gedenkt *sieben* solcher Schriften. In den Bruchstücken phönikischer Mythologie bei *Nonnus* hat der phönikische Gott *Surumbal* (Ophion), ein zweiter Hermes, welcher in einem späteren Weltalter die Weisheit und die Schicksalskunde personificirt, sieben planetarische Schicksalstafeln in phönikischer Sprache geschrieben, wie er auch die sieben Schriften des

1. Der Name Ṭauṭ war phönikisch, entweder טָוֺט (Ṭavuṭ) oder טוט Ṭauṭ, Ṭoṭ geschrieben, und war Name des Weltgottes. Der Name findet sich in seiner Wurzel auch im Hebräischen u. Arabischen (s. mein WB. s. v. טוה II.). Ueber die Sache s. *Orelli*, Sanch. p. 6; *Varro*, de ling. lat. V. 10 f. Ṭauṭ bedeutet Schlange, unter welchem Bilde bei den Phönikiern und Aegyptern der Kosmos dargestellt wird. Vgl. *Movers*, die Phönizier I. 500 ff. — 2. *Orelli*, Sanch. p. 22. 26. 28.

Ṭauṭ ausgelegt und erläutert haben soll[1]. Dass Ṭauṭ als Erfinder der gewöhnlichen phönikischen Schriftzeichen gegolten, das wurde bereits oben erwähnt. Aber merkwürdiger Weise wird ihm auch noch die Erfindung heiliger Schriftzeichen (*ἱερὰ στοιχεῖα*) zugeschrieben, welche man zu Inschriften auf den Säulen in den Adytis phönikischer Tempel, auf den Wänden gewisser Tempelräume, auf heiligen Steinen und Bätylen verwendete[2]. *Apollonios* erzählt, dass er auf den Kapitälern eines Tempels des tyrischen Baal eine geheime Schrift gefunden, die ihm jedoch lesbar war[3]. Die auf Säulen in solchen heiligen Schriftzeichen verzeichneten Lehren und mystischen Philosopheme sollen die griechischen Weisen Platon, Pythagoras und Jamblichos entlehnt haben[4]. Aus den reichen und vielfach verschlungenen Mythen, die in ihren versprengten Resten uns von Entstehung und Erhaltung der phönikischen heiligen Literatur erzählen, aus dem Umstande ferner, dass alle Sagen des Alterthums diese Schriften auf eine Gottheit zurückführen, und dass selbst *Sanchoniaton*, der Zeitgenosse der Semiramis, der tyrische Philosoph und Gelehrte, dieselbe Sage mittheilt, ergibt sich als geschichtlich so viel, dass das phönikische Schriftthum in die äusserste Nebelferne des Alterthums zu rücken ist. Neben Ṭauṭ, welcher ein alter phönikischer Name des höchsten Gottes war und dem das älteste phönikische Schriftthum zugeschrieben wurde, gab es noch im phönikischen Göttersystem andere Namen, die nur als Modifikationen des Ṭauṭ zu betrachten sind, weil auch mit diesen Namen die Entstehung des phönikischen Schriftthums in Verbindung gesetzt wird. Einer dieser Namen, *Kadmos* oder richtiger *Kadmon*, d. h. der Alte, ὁ *Παλαῖος*[5], welcher so alt wie *Baalsamim* (Saturn) ist und als dessen Hierogrammateus er beschrieben wird, gilt als einerlei mit Ṭauṭ, nämlich als Erfinder der phönikischen Schrift und Schreiber der heiligen Literatur[6]. Die Griechen hielten *Kadmos* für geschichtlich und nehmen an, dass er als Kolonien-Führer die Schrift nach Griechenland gebracht habe[7]; sie ahnen nicht, dass die Kadmos-Geschichte nur Mythe sei und die Berichte nur sagen wollen, dass die

1. *Dionys.* XII, 31. 44; XLI, 340. 351. — 2. *Orelli*, Sanch. 30. 38. 44. *Min. Felix* p. 2; vgl. Ez. 8, 10 ff. — 3. *Philostr.* vit. Apoll. 5, 4. — 4. *Jambl.* de myst. 2, 2. — 5. Phön. קַדְמֹן, und so erklärt schon *Clemens Al.* str. VI. c. 2 §. 26. — 6. *Suidas* s. v. *Κάδμος*; *Seneca*, Oed. 458. — 7. *Bochart*, Can. p. 448 ff., wo die Stellen gesammelt sind.

Schrift, wie auch die Kunst des Städte- und Bergbaues, von Phönikien nach Griechenland gekommen ist[1]. Nach einer anderen Phase dieser Mythe wird anstatt Ṭauṭ oder *Kadmos* der von *Bel* abgeleitete *Surmubel*, was *Spross Bel's* heisst[2], genannt, welcher die rohen Vorstellungen der phönikischen Volksreligion durch allegorische Deutungen veredelt und die heiligen Schriften ausgelegt und vermittelt haben soll, was man sonst Ṭauṭ selbst zugeschrieben hat[3].

Unter den verschiedensten, bedeutungsvollsten Namen und unter wechselreichen Formen klingen uns die wunderbaren Berichte über phönikische Religionsschriften aus der Mythenzeit herüber, und aus topographischen Resten und Trümmern erfahren wir sogar die heiligen Oerter und Kultstätten, wo diese Schriften schon in der Urzeit bewahrt wurden und wo priesterliche Genossenschaften sie gelehrt haben. Sehen wir von dem eigentlichen Phönikien, von den Tempeln in Tyrus, Sidon, Berytos, Biblos u. a. ab, wo phönikische Religionsschriften ausgearbeitet und bewahrt wurden, so finden wir auch in Palästina selbst, wo phönikische Stämme schon lange vor den Hebräern Städte gegründet und religiöse wie weltliche Kultur verbreitet hatten, Spuren eines uralten phönikischen Schriftthums. Wie *Sifara* (Sipphara) im Gebiete Babyloniens die Stadt der heiligen Bücher der Altchaldäer war[4], ebenso war *Kirjat Sanna*, d. h. *Schrift-Stadt*, in Südpalästina liegend, die Bewahrerin heiliger Schriften der Phönikier[5], und in dieser Bedeutung „*Bücherstadt*“ führte dieselbe Stadt auch die Namen *Kirjat Sefer* und *Debir*[6]. In *Salem*[7] war ein phönikischer Priesterkönig und es war Kultus-Ort des *El Eljon*, des höchsten Gottes der semitischen Völker, und diesen religiösen Hauptort erkannte bereits der hebräische Urvater *Abram* auch als den seinigen an. Auch *Sichem* war schon in der Urzeit eine Kultstätte, ebenso *Chebron* und andere Städte, und die in Palästina eingewanderten oder als Nomaden umherziehenden Erzväter mit ihren Horden und Sippen sahen in den Kultstätten, in den

---

1. *Ephoros* bei Clem. Al. l. c. 31 und *Suidas* l. c. haben schon das Mythische erkannt. Als Städte- und Bergbauer kennt ihn *Nonnus*, XII. 335; *Diodor*, V, 58. — 2. Phönikisch wahrscheinlich זְרֻבֵּל aus זְרַב בֵּל (s. mein WB. s. v. זְרֻבָּבֶל). Durch *m* wird der doppelte Lippenlaut gemildert (WB. I. 685). — 3. *Porphyrios* bei Proklos. — 4. *Plinius* 6, 30. — 5. Mein WB. s. v. Die LXX geben es durch *πόλις γραμματέων*. — 6. Siehe m. WB. unter diesen Wörtern. — 7. Siehe m. WB. s. v.

gonischen Sagen, ihre Schrift und Sprache von den ostsemitischen Stämmen Babyloniens herzuleiten sind. Eine Betrachtung über die Urgeschichte der Phönikier, die auch für den Verfolg unserer Literaturgeschichte belehrend sein möchte, macht es uns klar, dass von den *Arpaxadäern* in Babylonien die phönikische Kultur ausgegangen ist. Griechische und persische Schriftsteller versichern nämlich, dass die ältesten Wohnsitze der Phönikier im Norden des persischen Meerbusens waren, wo auch das ostsemitische Volk *Arpaxad* oder die Altchaldäer und einige arabische Stämme gewohnt. Die ostsemitischen Stämme daselbst, die altarabischen Amalekiten und die Mischung mit den Völkergruppen Eber's (der Hebräer), welche als Arpaxadäer die ursprünglich *chamitischen Phönikier* umwohnten, semitisirten vollständig den phönikischen Stamm, gaben ihm Sprache und Schrift, wie diese aus dem Ostsemitischen hervorgegangen waren, endlich auch noch die ursemitische Religion, den Kult des *El* und *Baal*, die vielfach verschlungenen Göttersagen und die Religionsschriften. Die so semitisirten Phönikier wanderten aus, theils in Folge von Erdbeben im asphaltreichen und vulkanischen Babylonien, theils von assyrischen Machthabern gedrängt, zogen durch Mesopotamien nach Syrien und liessen sich dann zunächst am See *Merom*, nahe der Jordanquelle, und endlich an der syrisch-palästinischen Grenze nieder. Der mitgebrachte babylonische Kult wurde schon in den ersten Niederlassungen weiter ausgebildet, sie verehrten die zuerst betretenen Stätten in Palästina, den See Merom und die Jordanquelle, *Schimron* und *Dan-Jaan*, und als sie dann weiter an das Mittelmeer zogen, Tyrus und Sidon gründeten, und als das phönikische Königreich durch stete neue Ansiedelungen von Sidon bis Gaza, durch das ganze westjordanische Mittelland Palästina's bis in das Thal Siddim, dann nach den nördlich von Sidon gelegenen Gegenden sich ausbreitete, da bildete sich der mitgebrachte babylonische Kult, die Schrift und das Schriftthum in eigener Weise aus, ohne darum den ostsemitischen Ursprung zu verläugnen.

Ein unter sprachverwandten Stämmen lebendes Volk, das von gleicher Abstammung und geistiger Entwickelung, von gleicher Empfänglichkeit für Ausbildung religiöser Ideen ist, kann von seiner Umgebung nicht unberührt bleiben, wenn dieselbe früher ein ihm verständliches Schriftthum angebaut, das ihm beim eigenen Schriftthum mindestens zur Nacheiferung

dienen kann. Dasselbe muss bei dem Hebräervolke im Beginn seines Schriftthums der Fall gewesen sein. Die Schriftthümer der sprachverwandten Phönikier und Babylonier, die vor und zur Erzväterzeit bereits bestanden haben, die ursemitische im letzten Grunde monotheïstische Religion, können die Erzväter wohl veranlasst haben, die Sagen über die entfernten Zeiten, die allgemeine Urgeschichte, die semitischen Vorstellungen über die Schöpfung, über die ersten Menschenalter, über die grosse Fluth und über die Völkergruppen, in Aufzeichnungen niederzulegen. Denn die Erzväter lebten noch ganz im Kreise der semitischen Anschauung, hatten noch ein vollständiges Bewusstsein von der ursprünglichen Zusammengehörigkeit mit den anderen semitischen Völkern, nahmen die Schrift und die kosmogonischen Sagen, die Kunde über die alten Völker und die Sagen über die neue Menschheit nach der grossen Fluth von den Semiten auf, ohne dass die Einflüsse der ägyptischen Zeiten, die Einwirkungen der religiösen und gesetzgeberischen Ideen der mosaischen Zeit erkennbar sind. Diese *Anfänge des hebräischen Schriftthums aus der Erzväter-Epoche*, die jene fernen Urzeiten beschreiben, sind noch in den alten biblischen Urkunden der Genesis erhalten. Wenn wir die, obgleich geringen doch noch erkennbaren, Einschaltungen im Geiste der partikularistischen mosaischen Religion, welche spätere Männer des mosaischen Gesetzes veranstaltet haben, aussondern und abscheiden, so bemerken wir entschieden die vormosaische alterthümliche Sprachform und die allgemein semitischen Ideen, freilich von innerlich sittlichem und religiösem Geiste getragen. Jene Urkunden über die Schöpfungssagen, über den Urzustand der Menschheit, über die Sintfluth und die Entstehung der neuen Menschheit spiegeln noch die westasiatischen Völkersagen ab. Die Sagen der Zendvölker und Altchaldäer, der Phönikier und Assyrer, erscheinen uns hier in so wundervoller Einfachheit verarbeitet, dass man sofort erkennt, es muss diese ungekünstelte Darstellung in einer so frühen Zeit niedergeschrieben worden sein, dass weder der Aufenthalt in Aegypten, noch der Mosaismus mit seiner strengen Gottes- und Gesetzeslehre Einfluss geübt haben. Die semitische Urreligion in ihrer höchsten Ausbildung durch die Erzväter, das vorhandene semitische Schriftthum und die noch reichlich fliessenden Sagen weckten den Geist der Auffassung. Die späteren Bearbeitungen jener urzeitlichen Geschichten unter

… us, wie sie uns eben-
… ern (Agada-Büchern)
… der Erzväterzeit zur
… tung und tendenziösen
… geben, bei aller Meh-
… vorgenommen wurde,
… aus den alten Denk-
… herausfinden.

… eiten des ersten
… ums.

… zwei den Beginn des
… kte in dieser Einlei-
… Dass die Sagen über
… italter vor der Fluth,
… darauf folgende neue
… amals bekannten Welt,
… eit niedergeschrieben
… damit begonnen hat.
… vor der mosaischen
… en sein muss, indem
… durch dasselbe ziehen.
… anlangt, so ist es be-
… s die Anfänge jeder
… dem Nebelmeer der
… uelle der älteren Ge-
… lich Geschehenes mit-
… nde von der Sage ab-
… chreibung. Aber nicht
… erlieferten mündlichen
… niedergeschriebenen.
… e in Sagen erhaltene
… n Hinzutreten neuer
… ft. Die ältere Sage
… der neueren und ver-
… llstand erstarrten Zei-
… würdigkeiten und Be-
… Gedächtniss für die
… ener Tage. Das Nie-
… ng, wenngleich ihre
… e sich durch die Auf-

zeichnung verliert, unser Gefühl und unsere Erkenntniss von einer reicheren Fülle jener Sagengeschichten zu uns spricht. Mit der Aufzeichnung wissen wir zwar nur das durch die Schrift Erhaltene, die Spuren einer ehemals grösseren Ausdehnung der Sagenmassen blos ahnend; aber ohne Festbannung durch die Schrift würden wir sie ganz verloren haben. In den Sagenströmen machen die neuen Quellen stets die alten versiegen, nur die Schrift erhält noch, wenn auch in beschränkter Weise, die alte Sagenquelle. Selbst die mannigfachen Stützen der überlieferten Sagen, wie die Lieder, die Sprichwörter, die Bedeutsamkeit der örtlichen und persönlichen Namen, die Altäre, Tempel, die heiligen Bäume und Flüsse, die aufgerichteten Säulen und die Denkmäler ohne Inschriften, hätten das Vergessen und Verschwinden der Sagen nicht verhindert, wenn nicht die Schrift sie festgehalten. Die Israëliten in den ägyptischen Zeiten wussten von den lebendigen Sagen über die Entstehung der Welt, über die alte Menschheit, über ihre Heroen und Götter, über die Sintfluth und über die neue Menschheit, über das nachfluthliche Zeitalter und über die Völkerfamilien, nicht mehr als was in der Erzväterzeit durch die Schrift festgestellt wurde, obgleich man noch aus den Sagen anderer Völker und aus den erhaltenen Urkunden selbst die Spuren eines ehemals reichlicheren Flusses der Sagen erkennt. In der mosaischen Zeit war die Sagenquelle über die Erzväter, über ihre Wanderungen und Schicksale und ihre noch nicht vollzogene Ablösung von den grossen semitischen Familien längst versiegt, und nur was in den ägyptischen Zeiten sehr nothdürftig von den Vorvätern aufgezeichnet wurde, das erhielt sich für die späteren Geschlechter des Volkes. Und doch sieht man aus abgerissenen Berichten, aus Anspielungen und Bruchstücken, dass die Sagen über die Ahnen des Volkes sich reicher ergossen haben müssen. Was uns von den merkwürdigen ägyptischen Zeiten im Schriftthume erhalten worden, das verdanken wir nur den mosaischen Zeiten; was die Sagenfülle über Mose und seine Zeitgenossen überliefert hat, das wurde knapp und beschränkt in der ersten Richterepoche aufgezeichnet. Denn in der zweiten Richterepoche wusste man weder von den ägyptischen Zeiten, noch von dem grossen Führer und Gesetzgeber Mose irgend etwas mehr, als eben aufgezeichnet war. Die Eindämmung des Sagenstromes durch die Schrift, die Sagen wie sie jetzt in dem grossen Buche der

Urgeschichten (Pentateuch und Josua) stehen, führen neben anderen überzeugenden Gründen zu dem Ergebniss, dass der Beginn des hebräischen Schriftthums in die Erzväterzeit hinaufzurücken sei.

Der andere hier zu berührende Punkt betrifft die Darlegung, dass in dem vormosaischen hebräischen Schriftthume sich thatsächlich nur die allgemeine semitische Religion wiederspiegelt, dass diese ursemitische Gotteslehre, wenn wir mit Recht von allen nebensächlichen Aeusserungen derselben in Kultus und Mythen hier absehen, schon in der allen semitischen Völkern gemeinsamen Benennung des höchsten Gottes durch *El* oder *Elohim* ihren Ausdruck habe. Der höchste Gott der semitischen Völker, der erste und bevorzugteste, führte den Namen *El* oder *Il,* was *der Mächtige* bedeutet[1]. Die Form *Il* haben vorzüglich die Phönikier[2], jedoch fehlt sie auch nicht bei den Syrern[3] und liegt bei den Assyrern und Arabern wenigstens in der anderen Form zum Grunde. Der Name wechselt, namentlich bei den Altchaldäern und Phönikiern, mit *Baal* oder *Bel*[4]; die Griechen finden den Gott dem *Kronos* entsprechend, die Römer dem *Saturn*[5]. Die Mitstreiter des *El* sind bei den Phönikiern die anderen *Elohim* genannten Götter; sie bilden gleichsam die Unterkönige im Götterkreise[6]. *El* blieb sogar später noch ein allgemein semitischer Gottesname, als die Hebräer gewöhnlich den *Jehova* darunter verstanden. Sie bezeichneten damit zuweilen auch den heidnisch-semitischen Gott[7]. Dieser Gott erhielt schon in der Urzeit der Semiten den Beinamen *Eljon,* d. h. *Höchster;* der phönikische Priesterkönig zu *Salem* in der ersten Erzväterzeit hiess *Priester des El Eljon, des Eigeners des Himmels und der Erde*[8], und dieses Epithet wurde im Phönikischen und Hebräischen auch ganz allein für *El* gebraucht[9]. In weihevollen Anrufungen des höchsten Gottes *El,* in den Eulogien des El-Kultus, wurde *El* bald als ein Gütiger, Gnädiger, Wissender, Beschützer, Schir-

1. Mein WB. s. v. אֵל. Saadja erklärt schon El durch el-Kâdir. — 2. Ebendaselbst. — 3. Peschiṭo zu Jes. 14,13; Ps. 22, 2. Bei den Zabiern ist אֵל = אִיל u. bedeutet auch *die Sonne.* — 4. Vgl. *El Berit* Ri. 9, 46 neben *Baal Berit* 8, 33; *Eljadá* 2 S. 5, 16 neben *Beeljadá* 1 Chr. 14, 7. — 5. *Damaskios* bei *Photios* p. 343; *Servius* zu Aen. I. 739. — 6. *Sanch.* p. 26 u. 28. — 7. Jes. 44, 10. 15; 45, 20; 46, 6. — 8. Gn. 14, 20. — 9. Jes. 14, 13; s. mein WB. s. v. עֶלְיוֹן, wo auch die phönik. Beispiele. Für Eljon (Sanch. p. 29) wird auch עָלָן u. עֲלִנִי gebraucht (WB. l. c.).

mer, Richter, Erhörer, Vergelter, Heilspender, Helfer, Schöpfer, Siegreicher, bald als König, Spender der Hilfe, des Reichthums, der Rettung, des Glückes, bald als Gründer der Bündnisse, der Völkersippen angefleht und verehrt, und diese umfänglichen Attribute El's sind aus den uralten persönlichen Eigennamen, die aus solchen weihevollen Anrufungen entstanden sind, noch vollständig erkennbar[1]. Auch wurden Städte und Niederlassungen zur Weihe nach *El* benannt; sie wurden als Gründung des El oder als ihm geweiht angesehen[2]. Als eine Erweiterung von *El* und *Il* ist das aramäische *Elah, Eloh,* das assyrische *Iluh,* das arabische *Ilàh, Ilâh,* das phönikische *Eloh* und das hebräische *Eloh* zu betrachten, ohne dass ihnen darum eine andere Wurzel und Bedeutung beizulegen ist[3]. Um den Inbegriff aller göttlichen Macht zu bezeichnen, wird im Phönikisch-hebräischen am meisten die Mehrheitsform gebraucht, wie auch von *El* die Mehrheitsform *Elim* in Anwendung ist[4]. Der Gebrauch von *Elohim,* als ursemitischer Gottesname, will ebensowenig als *El,* den specifisch höchsten und wahren hebräischen Gott aussagen; denn man bezeichnete damit noch im späteren Schriftthume jeden heidnischen Gott irgend eines heidnischen semitischen Volkes, wie den Gott Moab's und den phönikischen *Melkart* zu Tyrus[5]. Zu diesen zwei Benennungen der höchsten semitischen Gottheit, die im Grunde auf *eine* hinauslaufen, kommt noch die Benennung *Schaddai* in gleicher Bedeutung, ein Name, welchen die Phönikier in der Form von *Schadid* ihrem *El* (Kronos) beilegten[6]. Nun erwähnt die mosaische Geschichte selbst, was wir übrigens schon ohne die ausdrückliche Erwähnung wüssten, dass in der Erzväterzeit der höchste Gott als *El* (*Elohim*) und *Schaddai,* d. h. in den ursemitischen Namen und Begriffen, freilich nur für die bestimmte Verheissung, bekannt war[7], so dass selbst die später in Aegypten lebenden Israëliten, wenn sie von den Offen-

---

1. Siehe mein WB. unter אֵל, wo sämmtliche mit El zus.gesetzte n. p. sich finden. Für אֵל steht in den Zus.setzungen auch אֵל u. אֱלִי. — 2. Vgl. im Hebräischen Jokteel, Penuël, Jeruël, Elkosch; im Phönikischen Kartel, Kaschtel, Gunel u. a. m. Vgl. mein WB. s. v. אֵל. — 3. Ueber alle diese Formen s. mein WB. s. v. Ueber das assyrische אֵלָה Gott, אֵלוּת Gottheit s. *Oppert*, Éléments de la gramm. assyr. p. 38 u. 79. — 4. WB. unter אֵל. Zum Phönikischen vgl. n. p. *Ἀβδήλιμος* (= עַבְדְּאֵלִים). — 5. Jon. 1, 5; Rt. 1, 16; Dan. 11, 38. — 6. Sanch. p. 30. Die offenbar etymologisirende Ausdeutung daselbst ist von späterer Entstehung. — 7. Ex. 6, 3.

barungen der Gottheit an die Erzväter und von den Bündnissen mit ihr berichten, ausdrücklich Gott nur als *El-Schaddai* bezeichnen[1]. Wirklich kennt die *Grundschrift der Erzväter-Geschichten*, wie wir weiterhin sehen werden, nur den Namen *Elohim* und den Namen *El-Schaddai* bei der Verheissung, dass Israël einst das heilige Land erben soll. Man kann schon daraus mit Recht den Schluss ziehen, dass nur in dem Schriftthume der vormosaischen Zeit der semitische Religionscharakter, die westasiatischen Mythen und Anschauungen durchschimmern konnten. Dieser semitische Charakter mit den westasiatischen Sagen und Mythen, diese Erinnerungen aus der Urzeit der Menschheit, die im Kreise der semitischen Völker fortlebten, waren in der mosaischen Abschliessung des Volkes ganz verschwunden und nur das von den Vorvätern schriftlich Erhaltene ist den nachmosaischen Hebräern geblieben. Aber auch der Gottesname *Jehova* war ein ursemitischer und vor der mosaischen Zeit bei den Hebräern vollständig heimisch und im Gebrauche, wie wir weiterhin nachweisen werden; nur dass die specielle schon erwähnte Offenbarung Gottes an Abram nicht unter diesem Namen gemacht wurde.

Nach dieser Einleitung gelangen wir zu den Anfängen der hebräischen Literatur, zu dem vormosaischen Schriftthume des Hebräervolkes. Aus der ethnographischen Stellung der Hebräer im Kreise der Semitenstämme, aus dem ursprünglich weiteren Kreis der Hebräervölker mit ihren Abzweigungen, aus der vormosaischen Verbreitung der uralten semitischen Schrift und Ausbildung des hebräischen Dialekts, aus den uralten Schriftthümern der stamm- und sprachverwandten Altchaldäer (Arpaxadäer) und Phönikier, und endlich aus dem natürlichen Verlauf der uralten Sagen und Mythen und aus der ursemitischen Religion gewinnen wir die Ueberzeugung, dass der Beginn des hebräischen Schriftthums schon in die Erzväterzeit hinaufzurücken ist. Ist schon die Kunde von den Anfängen jeder Literatur von grossem geschichtlichen Interesse, so ist sie in der Geschichte des biblischen Schriftthums gar nicht zu entbehren, da sie allein das natürlich menschliche, von religiösen Lehren und Satzungen unbeeinflusste schriftstellerische Weben und Schaffen des Geistes, im Zusammenhange mit den Schriftthümern verwandter Stämme, zur Anschauung bringt.

---

1. Gn. 17, 1; 35, 9.

In der hier folgenden Darstellung und Charakterisirung des hebräischen Schriftthums sind noch *zwei* nicht unwichtige Punkte einleitend voraus zu betrachten, da wesentliche Unterschiede zwischen der Geschichte des hebräischen und des späteren jüdisch-griechischen Schriftthums und der der anderen nicht-orientalischen Schriftthümer obwalten. Der *erste* Punkt betrifft die Chronologie oder die Feststellung der Zeit, in welche jedes Schriftstück fällt, wie das System einer festen Zeitrechnung überhaupt. Die Verfasser der hebräischen Urgeschichten mit ihren genealogischen Tafeln und ihren chronologischen Angaben, mit ihren reichen Zahlenbestimmungen und Daten, die in die vorgeführten Geschichten einen Zusammenhang bringen, unterscheiden sich zwar vortheilhaft von den Verfassern der des geschichtlichen Sinnes baaren *Purana's;* allein eine Chronologie, die sich auf solche fantastische und auffällige Data gründet, wie die sagenhaften in den Urgeschichten sind, wonach Adam 930, Set 912, Henoch 365, Metusalem 969 Jahre gelebt haben, Noa beim Eintreten der Sintfluth 600, und Abram bei seinem Tode 174 Jahre alt gewesen sein soll, kann zu einer geschichtlichen Zeitrechnung nach der Weltschöpfung schwerlich verwendet werden. Dazu kommt noch, dass *die biblische Chronologie,* wenn sie auch das gläubige Mittelalter als die einzig wahre angenommen haben mag, durch die vielen inneren Schwierigkeiten zu den mannigfachsten und verschiedenartigsten Erklärungen gereizt hat, so dass noch kein genügender Ausgleich zwischen den abweichenden Datenangaben der *Samarier* und der *Septuaginta* gefunden wurde, sowie die Zeitangabe über den Aufenthalt Israël's in Aegypten und die Bestimmungen nach dem Auszuge viele noch ungelöste Räthsel darbieten. In der Geschichte und in der Literatur thut man daher besser, die Zeitbestimmung nach aufwärts oder nach der Schöpfung hin lieber ganz aufzugeben. Die einzige ziemlich sichere biblische Zeittafel für die Begebnisse und für das Schriftthum könnte höchstens die Bestimmung nach Christo sein, d. h. die genaue Angabe der Zeitentfernung von dem fest angenommenen Mittelpunkt unserer gewöhnlichen Zeitrechnung, also vor oder nach Christi Geburt. Aber auch diese Art der chronologischen Bestimmungen bietet durch den öfteren schweren Ausgleich mit den chronologischen Daten der Babylonier und Aegypter keinen sicheren Halt, und da die chronologischen Angaben bei den geschichtlichen Ereignissen oder bei

mangeln, so können
chichte hier natürlich
zen und Grossen gel-
ue und feste Zurück-
estimmte Persönlich-
, Propheten oder Ge-
erhaltenen biblischen
ser Beziehung unter-
den abendländischen
vor seinem Werke,
häufig ganz zurück,
ne Spuren über die
er Literatur ist man
Propheten, Dichter
Geschichte des heb-
n keiner hat die kri-
ärfe und eindringende
, über die geschicht-
zubieten als hier, wo
en gern die anonymen
ob, um sie dadurch

Die Geschichte des althebräischen biblischen Schriftthums.

ERSTE PERIODE.

Die vormosaische Zeit (2000—1495 v. Chr.).

Einleitendes zu dieser ersten Periode. Die vormosaische Periode in der Geschichte und in der Literatur des Hebräervolkes beginnt mit den Vor- oder Erzvätern Israël's und schliesst mit Mose ab, den Zeitraum eines halben Jahrtausends umfassend. Diese *erste* geschichtliche und literarische Periode des hebräischen Urvolkes, von seinen Uranfängen bis zu seiner vollendeten Pflanzung als Gemeinde reichend, zerfällt in *zwei* Epochen, von denen die *eine* die Zeiten der Erzväter (2000—1750 v. Chr.), die *andere* die ägyptischen Zeiten, d. h. die Zeiten des Aufenthalts Israël's in Aegypten (1750—1495 v. Chr.) umfasst. Aber jede dieser Epochen spiegelt sich in einem besonderen eigenartigen Schriftthume ab, obgleich beide im Verhältniss zur mosaischen Zeit nur eine einzige Verschiedenheit hervorkehren. Indem wir auf das Gepräge der vormosaischen Periode im Allgemeinen weiterhin zurückkommen, wollen wir hier nur auf die *erste* Epoche, nämlich auf die Zeiten der israëlitischen Vorväter und auf das erste Schriftthum der Hebräer, in Verschiedenheit von den Schriften der israëlitischen Hebräer der *zweiten* Epoche, näher eingehen. Um die Frage zu beantworten, ob die Erzväter in Anwendung der semitischen Schrift und der hebräischen Schriftsprache, in der Kunde des damaligen babylonischen und phönikischen religiösen Schriftthums, in ihrer geläuterten Bildung und Befähigung so weit vorgerückt waren, dass sie als Verfasser der

Urgeschichten gelten können, haben wir in der Einleitung schon das Wesentlichste gegeben, und es bleibt uns nur übrig, hier auf die hervorragende geschichtliche Stellung dieser Vorväter hinzuweisen. Die Erzväter der Hebräer galten, nach der schon frühzeitig ausgebildeten Sage, schon in den ägyptischen und mosaischen Zeiten so sehr als die grossen unerreichten Vorbilder, dass sie im Volksbewusstsein bereits in das übergeschichtliche Gebiet, in das Zauberreich der Sage gerückt wurden. Sie waren unter den Hebräervölkern, wie auch die nichtisraëlitische Sage erzählt, die am meisten erleuchteten Persönlichkeiten der hebräischen Vergangenheit, die einzigen volksthümlichen glänzenden Heroen, auf die das israëlitische Hebräervolk, wie auch die Araber und die alte damaskenische Sage zum Theil, als auf ihre edlen und erhabenen Vorväter zurückblickte. Ein grosser Prophet ermahnt das verkommene Israël, auf seinen grossen Ahn Abram, den Gott berufen und gesegnet, hinzuschauen, um Muth und Trost zu schöpfen[1]. In Abram soll die Selbständigkeit und Macht des Geistes, die selbstgewonnene religiöse Erkenntniss, die Lauterkeit und Tadellosigkeit des Wandels so vollständig entwickelt und gesegnet gewesen sein, dass ein Phönikier ihn „Fürst Elohim's"[2], ein Filistäerkönig ihn einen Mann, mit dem Elohim ist[3], und *Elohim* selbst ihn „einen Propheten"[4] nannte. In seiner erhabenen hervorragenden Gestalt war er ebenso für Ismaëliten, Südaraber, Ammonäer und Moabäer als Heros voller Hoheit und Adel geachtet. Nicht minder galten die zwei anderen Vorväter (Isaak und Jakob) als Vorbilder eines frommen Lebens, als Werkzeuge des mannigfachen göttlichen Segens, in geistiger Tüchtigkeit und hoher Würde ausgezeichnet. Die Sage ist aber nur die Strahlenhülle um den wirklichen geschichtlichen Leib; ohne geschichtlichen Grund wäre die Vorbildlichkeit der Erzväter bis in die fernste Zukunft, wäre die Sage nicht denkbar. Die geschichtlichen Spuren von der Abstammung der Erzväter von dem in zahlreiche Zweige sich spaltenden Stamme *Eber*, von ihrer hebräischen, nicht aramäischen Sprache, von ihrem ursprünglichen Zusammenwohnen mit den Altchaldäern (Kasdim), den uralten Besitzern eines religiösen Schriftthums, von Abram's zeitweiliger Herrschaft in Damask, von den bedeutsamen Wanderungen

1. Jes. 51, 1. 2. — 2. Gn. 23, 6. — 3. Das. 21, 22. — 4. Das. 20, 7.

der Abramäer in Kenaan, das darum in der erhaltenen Erzväter-Geschichte „*Land der Wanderungen*"[1] hiess, von den Bündnissen der Erzväter, welche selbst als kleine Könige galten, mit den kleinen phönikischen Fürsten, — alle diese und ähnliche Momente weisen auf die hohe Kulturstufe derselben, mindestens auf die gleiche Befähigung hin, Urgeschichten schreiben zu können, wie bei den Babyloniern und Phönikiern. Dazu kommt noch, dass die Sprache und Schrift der Abramäer der phönikischen Sprache und Schrift vollkommen gleich und auch gleichen Ursprungs war, weshalb die Hebräer die schon damals vorhandenen phönikischen Geschichten lesen und sich aneignen konnten. Die höchst geringe dialektische Verschiedenheit, die noch dazu erst später sich herausgebildet hatte, bildete keine Schranke. Eine höchst wahrscheinlich phönikische (kenaanäische) Urkunde über ein kriegsgeschichtliches Ereigniss zur Zeit Abram's, bei welchem dieser sich später betheiligte, nahm ein Erzähler der Erzväter-Geschichten in seine Grundschrift, welche in den ägyptischen Zeiten verfasst wurde, aus einem phönikischen Sammelwerke von Geschichten auf, das in Nordpalästina von einem Phönikier geschrieben wurde. Das Werk selbst ist wie so viele Werke der Urzeit verloren gegangen, nur die Episode daraus[2] ist erhalten, weil Abram darein verflochten ist und *Malki-Zedek*, der phönikische Priester-König von *Salem*, dabei erwähnt wird. Die den Abramäern verwandten Brüderstämme, die Elamäer, Arpaxadäer in Babylonien, die Phönikier und Tyrier haben früher als die Hebräer eine geschichtliche Literatur gehabt, und das Hebräervolk, welches übrigens das Bewusstsein gehabt hat, das kleinste und späteste in der Reihe der Brüdervölker zu sein, konnte sehr wohl aus einer phönikischen Geschichten-Sammlung eine Episode herausheben, worin sein Stammvater Abram als uneigennütziger Held erscheint. Nach dieser Vorbemerkung über die Erzväterzeit, über ihre Persönlichkeiten und über ihre mögliche literarische Kultur haben wir in Folgendem die *erste* Epoche dieser Periode und ihr Schriftthum vorzuführen. Die Ahnengeschichten bilden sodann das Schriftthum der zweiten Epoche.

1. Gn. 17, 8; 28, 4; 36, 7; 37, 11; 47, 9; Ex. 6, 4. — 2. Gn. K. 14.

[illegible] E.

[illegible] 50 v. Chr.) und das
[illegible] h, noch nicht
[illegible] äer.

[illegible] *iten*, soweit es sich im
[illegible] ten hie und da in der
[illegible] on priesterlichem oder
[illegible] hat, ist in den *ersten*
[illegible] ebräischen Geschichte
[illegible] und besteht aus einer
[illegible] ken, die zwar nicht
[illegible] aber im Ganzen von
[illegible] die Zeiten der Erz-
[illegible] harakteristische dieser
[illegible] eltalter bis auf Abram
[illegible] ntlehnung des Stoffes
[illegible] Ueberlieferungen und
[illegible] hindurchziehende Be-
[illegible] räischen Volksstammes
[illegible] ten Völkern. Die Dar-
[illegible] des Urmenschenpaares
[illegible] Menschen von ihrem
[illegible] er grossen Fluth und
[illegible] eit, der neuen Lebens-
[illegible] en noch nicht im Ent-
[illegible] osaischen Zeiten hin.
[illegible] ohl beim *Erzähler*, der
[illegible] fasste, als auch beim
[illegible] zählers aufnahm und
[illegible] agengruppen ergänzte.
[illegible] Schöpfungserzählung
[illegible] e der Weltanschauung
[illegible] ch, verschiedenen Ver-
[illegible] st eingesehen; nur hat
[illegible] t zutreffend nach den
[illegible] den Elohisten, den
[illegible] chtet bei näherer Be-
[illegible] auch der Gottesnamen
[illegible] Wir scheiden die zwei

verschiedenen urgeschichtlichen Urkunden so, dass wir den ersten und ältesten Verfasser den *Erzähler*, den andern den *Ergänzer* nennen, indem dem Ergänzer die Schrift des Erzählers vorgelegen und er sie in der Regel ganz aufgenommen und zwischen die einzelnen Stücke seine Ergänzungen eingeschoben hat. Indem wir den Umfang dieser Urgeschichten und deren Eigenthümlichkeit nach Stoff und Form, Zusammenhang und Zweck, nach dem Erzähler und Ergänzer durch Vorführung der einzelnen Schriftstücke darstellen, beginnen wir mit dem ältesten hebräischen Schriftstücke der Urgeschichten.

Die allgemeine Kosmogonie des Erzählers. Erste Schrift desselben.

Die hebräische allgemeine Kosmogonie, wie sie an der Spitze des biblischen Schriftthums steht[1], ist vom Standpunkt einer für jene Zeit sehr erklärlichen beschränkten Weltkunde vom Erzähler verfasst worden. Sie ist nur nach dem Vorbilde westasiatischer Kosmogonien in edler Einfachheit dargestellt, von den Ergebnissen der Naturwissenschaft aber so weit entfernt, dass wohl kein Besonnener darin eine Theorie der Weltschöpfung sucht. Wohl hat der Verfasser, welcher, wie wir oben es wahrscheinlich gefunden, in der Zeit der Erzväter gelebt hat, in seinem erhabenen Begriffe von Gott als Schöpfer die überliefert erhaltene Schöpfungsgeschichte in eigenster Weise geschildert, wohl hat er den Gedanken an einen die Welt schaffenden und stets gütigen Gott, der über der Welt und dem thätigen schaffenden Menschen steht, vorwalten lassen. Jedoch von einer tiefen Erkenntniss der Natur, von einer kundigen objectiven Anschauung über die Reihenfolge der Schöpfungen ist keine Spur zu entdecken. Die Schöpfungsgeschichte ist bei allen alten Völkern das Erzeugniss des ersten Aufdämmerns einer höheren religiösen Regung, und die Darstellung ist nicht anders, als bei den geistig gleichgestellten Altchaldäern, Phönikiern, Indern, Persern und Etruskern, vom Standpunkte der überlieferten Sage aufzufassen. Wie die Erleuchteten der anderen damaligen Kulturvölker versetzte sich der Erzähler in den Geist des schaffenden Gottes, suchte sich subjectiv den Stoff zurechtzulegen, wie das *eine* Geschaffene erst durch Vorgang eines anderen bedingt sei und wie nach

---

1. Gn. K. 1—2, 4.

der Schöpfungen ge-
ctive Naturerkenntniss
t die erste Aeusserung
alten Religionen offen-
ten. Aber diese sind
e kosmogonische oder
[1]. Nach des Verfas-
isch getrübtem Gottes-
wiger Ruhe, steht in
eschaffenen gegenüber,
r freie Wille, sinnlich
aulicht. Aus der alt-
h als erste Schöpfung
haos an, aus dem die
ist der späteren Reli-
nschauung, dass Gott
geschaffen haben solle.
ott vereint Güte und
d sein Walten lässt die
e dass er nöthig hat,
s Charakteristische des
o liegt mehr in der Be-
r Schöpfung.
Kosmogonie das erste
so möge eine skizzirte
t sein. Wie zu allen
Erzähler auch für die
lautet: *das ist die Ent-*
eschaffenwerden, d. h.
e ausnahmsweise erst
e mit der Schöpfung
nten Schöpfungswerke
m Gotte aller Semiten,
Schöpfungsmythe des

enschengeschlechts. Riga
ürnb. 1790—3) darin eine
, so meinen sie die sub-
vid keine Geologen" (Berl.
rochen. — 2. Als 1. Glied
des Urmenschenpaares mit

Zendvolkes das höchste Wesen Ormuzd durch sein Wort die ganze sichtbare Welt in *sechs* Zeiträumen geschaffen[1]. Am *ersten* Tage schuf Gott zuerst den chaotischen Weltstoff, bestehend aus der wüsten, unentwickelten und gestaltlosen Erdsubstanz, und aus dem Urwasser, welches chaotisch die Erdmasse durchdrang und bedeckte[2]. An Stelle der Finsterniss, welche über dem Chaos lagerte, brütete der belebende, die schlummernde Lebenskraft zündende Geist Elohim's über dem Urwasser, um die Entwickelung und die gestaltende Kraft zu wecken. Aus dieser Verbindung des Geistes mit dem finsteren Chaos konnten erst die Schöpfungen entstehen, wie in der phönikischen Kosmogonie durch die Verbindung von *Kolpia*[3], d. h. dem Windeswehen (El's), mit dem Weibe *Bahu* (Bohu), d. h. Chaos, die Schöpfungen entstanden[4]. Das erste nun folgende Schöpfungswort Gottes liess aus dem finsteren Chaos das zum Beginn jeglicher Gestaltung erforderliche *Licht* hervortreten. Licht und Finsterniss, im Chaos noch vereinigt und unentwirrt, treten nun gesondert auf, beide als körperlose Schöpfungen, obgleich wir uns dieses nicht vorstellig machen können[5]. Das Licht nach seinem Hervortreten in die zu ordnende Welt wurde Tag, die Finsterniss Nacht genannt, und somit gab es einen ersten Abend und Morgen, einen ersten Schöpfungstag. Hiermit trat der Zeitbegriff in die Welt. Der Darsteller sah in der anfänglichen Finsterniss mit dem darauf anbrechenden Lichte den vollen Tag als Zeitlänge, und seitdem ist bei den Hebräern, wie auch bei den Persern und Arabern, Athenern und Galliern, der volle Tag von Abend bis Abend[6].

1. *Rhode*, die heilige Sage des Zendvolkes S. 219 ff. 229 ff.; *Spiegel*, in der DMGZ. V. S. 221 ff. — 2. Das alterthümliche Wort für die Urwasser war bei diesem Verfasser תְּהוֹם und dann das gewöhnliche מַיִם; über jenes s. mein WB. s. v. Da die Bedeutung Weltstoff v. שמים וארץ sonst nicht vorkommt und die 2 Stoffe des Chaos da angegeben sein müssen, so haben Einige מים für שמים gelesen. — 3. *Κολπιά* Sanch. p. 12 ist קוֹל פִּיחַ = רוח אלהים. — 4. *Sanch.* l. c. Die griechische Mythe hat diese Verbindung in *Ἔρος* (Liebe), die phönikische in *Πόθος* (Verlangen) personificirt. — 5. *Celsus* und die *Manichäer*, die Schöpfungsgeschichte als offenbarte Weltkunde ansehend, spotten über diese Lichtschöpfung vor Erschaffung der Sonne; *Longin* und *Libanius* bewundern nur den einfachen poëtischen Ausdruck: *es werde Licht!* — 6. Lev. 23, 32; *Hyde*, de rel. Pers. 212; *Niebuhr*, Araber 108; *Plinius* h. n. 2, 79; *Caesar*, de bell. gall. 6, 68. Die Zeitbestimmungen nach dem Monde führten auf solche Fixirung des vollen Tages.

Am *zweiten* Schöpfungstage liess Elohim durch sein Wort aus den mit Erdstoff noch untermischten Urwassern eine ausgespannte feste Wölbung emporsteigen, so dass zwischen der Erde mit ihrem Urgewässer und dem Gewölbe ein Luftraum entstand. Die Atmosphäre, welche die Erde umgab, ist nur die Folge des sich erhobenen Gewölbes, das fest wie ein gegossener Spiegel ist. Diese erhabene Wölbung sollte einen Theil der als Dünste aufsteigenden Urwasser in die Höhe führen und als Wolken behalten, so dass dadurch die Wasser der Erde von den auf den Luftschichten schwebenden Wasserwolken geschieden wurden. Die Wölbung wurde Himmel (*Shamajim*), d. h. die unerreichbare Höhe, genannt, im Gegensatz zur Erde als dem Niederen.

Am *dritten* Schöpfungstag wurden die noch immer mit Erdstoff gemischten Urwasser an einen einzigen Ort, in den Ocean gesammelt, so dass man nun die Erde als Festland mit Höhen und Tiefen, Bergen und Thälern sehen konnte. Die vom Wasser befreiete und trocken gewordene Erde wurde *Festland*, die im Ocean gesammelten Gewässer wurden *Meere*[1] genannt. Nach Eindämmung der Gewässer empfing die Erde die Kraft, Pflanzenkeime zu erzeugen, und Elohim liess die Pflanzenwelt, das Leben der Erde beginnen. Ein junges Grün bedeckte zuerst als Grasteppich das Festland; dann kamen die saamenerzeugenden Kräuter, die in der ersten Friedensperiode Menschen und Thieren als Nahrungsmittel dienten, und endlich entstanden die Bäume, welche in sich die Fortpflanzung bargen. Von den drei Arten der Pflanzenwelt wurden die letzten zwei in ihren verschiedenen Arten und Gattungen hervorgebracht.

Am *vierten* Schöpfungstage liess Elohim zwei grosse Lichtkörper, d. h. Sonne und Mond, an festen Punkten oder in bestimmten Bahnen des Himmels erstehen; als Ergänzung schlossen sich ihnen die Gestirne an. Der grössere Lichtkörper (Sonne) sollte am Tage, der kleinere (Mond) in Verbindung mit dem Sternenheer in der Nacht herrschen. Die Lichtkörper hatten vielerlei Bestimmungen. Sie hatten die Erde zu erleuchten, die Scheidung zwischen Licht und Finsterniss, Tag und Nacht zu vollziehen, und endlich sollen sie zu Merkzeichen ungewöhn-

1. Hebräisch יַמִּים als intensiver Plural, den *Ocean* als unabsehbares Meer bezeichnend.

licher Phänomene am Himmel und der feurigen Erscheinungen, zur Bestimmung physischer Vorgänge, wie der Witterung, zu ausserordentlichen geschichtlichen Vorzeichen und Constellationen, zu festgesetzten Zeiten in ihrem Einflusse auf Ackerbau und Schifffahrt, und überhaupt zur Feststellung der Jahreszeiten, zur Bestimmung der Jahre und Tage dienen. Wie wir sehen, unterscheidet der Verfasser die Lichtkörper von dem ätherischen Licht als Element, obgleich die Existenz eines selbständigen ätherischen Lichtes ohne Lichtkörper, ohne die Quelle, die Sonne, schon dem *Celsus* so abnorm erschien, dass er daran Anstoss genommen hat. Zwar hat *Bessel*[1] angenommen, dass das Licht der Sonne nur die Hülle eines dunkeln Körpers sei, aber immerhin bleibt die Vorstellung von einem körperlosen Licht räthselhaft und mit Recht fragt der Dichter (Hiob): „Wo ist der Weg zu des Lichtes Wohnung"!

Am *fünften* Tag liess Elohim die Wasser von einer Menge verschiedenartiger Wasserthiere, Meerungeheuer, Wasserinsekten und Würmer wimmeln, wozu auch die Fische gehörten. Sodann liess er die im Luftraume fliegenden Lebewesen, die beflügelten Vögelarten entstehen. Bei beiden Schöpfungen, sowohl bei den Wasserthieren als bei den Vögeln, ist der Stoff ebensowenig wie später bei der Schöpfung des Menschen angegeben, weil es dem Kosmogonisten hier nur auf eine umrissliche Darstellung der Schöpfungswoche ankam, und die weitere ausführlichere Angabe in der folgenden Geschichte des Urmenschenpaares[2] steht damit nicht im Widerspruch. Elohim ertheilt diesen Thierschöpfungen den Segen und das Vermögen der Fortpflanzung.

Am *sechsten* Schöpfungstage liess Elohim aus dem trockenen Erdstoffe die vollkommeneren Landthiere sich erzeugen, das in den Gefilden lebende Wild, die zahmen Säugethiere, die Reptilen, Insekten und Würmer, sämmtlich nach ihren verschiedensten Arten. Nach der Schöpfung der Thierwelt kündigt Elohim mit erhöheter Würde und Bedeutung die Schöpfung des vollkommensten Erdbewohners, des Menschen an. Der Mensch bildete den Schlussstein der Schöpfung. Der Mensch, von seinem Erdstoff, von seiner leiblichen Substanz *Adam* genannt[3], sollte auch als Bild Elohim's auf Erden walten, und in physischer oder ethischer Ebenbildlichkeit mit Elohim soll er

1. *Bessel*, Vorlesungen S. 84. — 2. Gn. 2, 19. — 3. Gn. 2, 7.

über die ganze Thierwelt seine Herrschaft üben. Nach diesem nur bei der Menschenschöpfung vorangegangenen Entschlusse schuf Elohim nach seinem Bilde das erste Menschenpaar, von dem sodann die ganze Menschheit entstanden sein soll. Dieses Menschenpaar wurde mit doppeltem Segen verherrlicht, mit dem der Fortpflanzungsfähigkeit und dem der Herrschaft über die Thierwelt.

Mit der Schöpfung des ersten Menschenpaares schloss Elohim seine Schöpfungen, sein ganzes Sechstagewerk ab. Das All mit seinem Heere, d. h. mit dem was zur Welt gehörte, war vollendet. Die Welt wurde vom Schöpfer für sehr gut und schön gefunden, wie sie in den heidnischen Kosmogonien eben aus diesem Grunde *Kosmos* und *Mundus* genannt wurde. Die Schöpfungswoche schloss mit der Ruhe und Feier Elohim's am siebenten Tage, wie auch in der heiligen Sage des Zendvolkes das höchste Wesen Ormuzd nach Vollendung der Schöpfungen in sechs Zeiträumen einen Ruhetag feiert und mit dieser Feier die Schöpfungswoche abschliesst [1]. Freilich soll Ormuzd auch nach jeder einzelnen Schöpfung eine Festfeier gehalten haben [2], allein die Hauptfeier war am Schlusse der Schöpfungen, sowie der hebräische Erzähler die Annahme einer Schlussfeier angemessener fand. Elohim erklärte diesen Tag der Ruhe und Erholung für geweiht und gesegnet, d. h. er galt ihm als ein Tag von hoher Bedeutung und Feierlichkeit, ohne deshalb ihn als Feier für die Menschheit einzusetzen, und auch der Ausdruck *Sabbat* wird nicht gebraucht. Von einem vormosaischen Sabbatgebot ist ebenfalls nichts bekannt, wenngleich Mose den Sabbat als Sitte vorgefunden haben mag. Mose hat ihn erst im Dekalog als Institut eingeführt und ihn mit der Ruhe Elohim's am siebenten Tage der Schöpfungswoche motivirt [3]. Der Sabbat ist keine Gottesstiftung von der Schöpfung her, kein Gebot für die Menschheit des ersten Weltalters, wie etwa das Gebot, nur in Vegetabilien die Nahrung zu suchen, sondern, wie gesagt, Mose hat das Sabbatgesetz eingeführt und den Ruhetag Elohim's zur Stütze seiner Institution verwendet.

Die hier skizzirte älteste Kosmogonie, umrisslich von einem Verfasser der Erzväterzeit dargestellt, ist als die *älteste*

---

1. *Rhode* l. l. 213 ff.; *Spiegel* l. l. 221 ff. — 2. *Burnouf*, Yaçna p. 291 —334. — 3. Ex. 20, 11; danach 31, 17.

Ursage, als das *erste Erzeugniss* der hebräischen Urgeschichten und des hebräischen Schriftthums zu betrachten. Sie wurde ihres höchsten Alters wegen an die Spitze der biblischen Schriften gestellt und die folgende „Geschichte des Urmenschenpaares“ [1], das *zweite* Schriftstück in den Urgeschichten, nimmt schon diese übersichtliche Kosmogonie zu seiner Voraussetzung. Auf sie spielt schon der Erzvater *Abram* öfter an und äussert sich ihrem Inhalt gemäss [2]; auf sie beruft sich Mose im Dekalog [3], und aus ihr nehmen die Dichter und Propheten Israëls die glänzenden Farben zu ihren prächtigen Naturmalereien. Das in Sprache und einfacher Erhabenheit alterthümliche Lied über die Natur und über den Menschen, Gott gegenüber [4], die treffende und echt dichterische Umdichtung der Kosmogonie [5], worin der begeisterte Dichter in poetischer Freiheit der Reihe der einzelnen Schöpfungswerke folgt und das Vorbild in Sinnigkeit und Zauber der Bilder übertrifft, geben das Zeugniss, dass diese Schöpfungsgeschichte von Anbeginn die Grundtöne zur Naturbetrachtung abgegeben hat. Und nicht blos innerhalb des hebräischen Kreises, sondern „vom Ganges bis zum Nil“ erklingt diese Schöpfungsgeschichte wieder [6].

Der *Stoff* der Schöpfungsgeschichte, wie der meisten Urgeschichten überhaupt, ist kein anderer als der gemeinsame bei allen Völkern in den Urzeiten überlieferte, theils mündlich fortgepflanzte, theils schon schriftlich niedergelegte, wie bei den Phönikiern und den Zend- und Eufratvölkern. Jedes der uralten Völker hat die in grossen Umrissen überkommenen Berichte nach seiner eigenthümlichen nationalen Anlage, nach seinem mehr oder weniger ausgebildeten Göttersysteme gestaltet. Der Hebräer der Erzväterzeit hat diese Ursagen der ganzen Menschheit in seiner eigensten Weise, in seiner geläuterten religiösen Anschauung beherrscht, schriftlich gefasst und Ausführliches auch mündlich weiter überliefert. Diese Eigenthümlichkeit erstreckte sich auch auf die *Form*. Das von den semitischen oder ihnen benachbarten Völkern in Bezug auf die Kosmogonie mündlich oder schriftlich Ueberlieferte legte sich der hebräische Verfasser, der Erzähler, so eigenthümlich und wunderbar zurecht; er schilderte die Schöpfungen

1. Gn. 2, 4–3, 24. — 2. Gn. 14, 22; 18, 27 u. a. m. — 3. Ex. 20, 11. — 4. Ps. 8. — 5. Ps. 104. — 6. *Tuch*, Genesis.

in schlichter und *fast epischer* Weise, ohne alle prophetische oder priesterliche Einkleidung und Einrahmung, ohne alle religiösen Einflüsse, ohne ein Bestreben erkennen zu lassen, physikalische Ideen zu verkörpern. Die Darstellung kann als Muster dienen. Die Diktion bewegt sich in einfacher, kindlicher Gegenständlichkeit, in harmloser Ueberzeugung von der Geschichtlichkeit des Erzählten und in jener Kürze, wie sie nur die gehobene Stimmung eingibt. Bei allem auffälligen Zusammentreffen mit den Kosmogonien der Babylonier, Phönikier und Perser, bei der offenbaren Berücksichtigung der uralten Ueberlieferungen, scheint uns *der hebräische Erzähler* in seiner geschichtlichen Vertiefung, in seiner symmetrischen Darstellungsweise von so geläutertem Geschmacke gewesen zu sein, dass er alles Phantastische und Abenteuerliche verbannt hat. *Auch in Bezug auf die Sprache* zeigen sich in diesem Schriftstück der Erzväterzeit noch Ueberbleibsel von hebräischen Urwörtern und sprachlichen Gestaltungen, wie sie von Mose ab nur noch in Erinnerungen aus der Schöpfungsgeschichte gebraucht wurden. So z. B. die Bezeichnung der Urwasser im Chaos durch *Tehom,* das aus der vormosaischen Schöpfungssage nur da angewendet wurde, wo die Erinnerung daran sich in der Poesie belebte. Es erscheint daher zuweilen wie zu einem Eigennamen versteinert und ohne den Artikel. Dasselbe ist der Fall mit der eigenthümlichen Verbindung zweier Wörter[1], die sich nur selten und nur in der Poesie wiederholt[2].

Der Ergänzer der Urgeschichten.

Geschichte des ersten Menschenpaares und dessen Schicksale.
Erste Schrift des Ergänzers.

Die auf das erste Schriftstück folgende Geschichte des Urmenschenpaares gibt die Darstellung desselben als Mittelpunkt der ganzen Schöpfung. Sie schildert zuerst den Urzustand der seligen Sicherheit und unschuldsvollen Sorglosigkeit in dem Wonnereiche der Götter, dann den Uebergang in das eiserne Weltalter, der veranlasst ist durch das Widerstreben gegen die göttliche Stimme und durch Ausstossung aus dem Göttergebiete[3] und setzt die vorangegangene abgeschlossene Kosmogonie

1. So חַיְתוֹ אֶרֶץ. — 2. Ps. 50, 10; 104, 11. 20; Zef. 2, 14; Jes. 56, 9. — 3. Gn. 2, 4—3, 24.

des Erzählers der Urgeschichten voraus. Sie gehört einem anderen, späteren Schriftsteller der Erzväterzeit an, welcher die Geschichte der Urmenschen in ihren wechselvollen Schicksalen nur als Fortsetzung oder Ergänzung betrachtet wissen wollte, wie überhaupt in den übrigen Partien seiner Urgeschichte, in der Urgeschichte Ostasiens oder der Kainiten, in der der Sintfluth, in der über die Geschlechter des zweiten Weltalters u. s. w. stets nur die Urgeschichten des ersten Erzählers ergänzt werden. Die Entstehung der pflanzlichen und thierischen Welt, welche der Ergänzer hier als Einleitung aufgenommen [1], wollte er nur in Bezug auf die Urmenschen, als Voraussetzung und Vorbedingung, eingehender berichten, ohne dem Kosmogonisten im Grunde zu widersprechen. Die Ueberschrift zu dieser Geschichte der Protoplasten hat gelautet [2]: *„Dieses ist die Geschichte des Urmenschen und seines Weibes, zur Zeit als Elohim das Weltganze geschaffen hat“*. Damit ist der Mittelpunkt und die Hauptaufgabe angegeben, die ausführlichere Schöpfung und die ersten Schicksale des Urmenschenpaares zu erzählen. Auch in diesem merkwürdigen Schriftstück, worin die Mythengruppen Asiens über die Urmenschen in eigenster Weise dargestellt werden, mag ursprünglich der Gottesname nur *Elohim*, als der *gewöhnliche* allgemein semitische Name Gottes der vormosaischen Zeit, gelautet haben. Erst in *nachmosaischer* Zeit, als der jehovistische Erzähler der grossen Volksgeschichte diese Geschichte der Urmenschen aufgenommen hat, mag der Gottesname *Jehova* dem Namen *Elohim* vorgesetzt worden sein, wenngleich der Gottesname *Jehova* auch in der vormosaischen, erzväterlichen Zeit vorkommt. Diese sonderbare Zusammenstellung von *Jehova-Elohim* ist so ungewöhnlich und fremdartig [3], dass man *Jehova* schon daraus als absichtlichen Zusatz erkennen muss. Der

---

1. Gn. 2, 5. 6. 19. — 2. Die Ueberschrift zur Kosmogonie war אלה תולדות השמים והארץ בהבראם Gn. 2, 4, nur kam diese an den Schluss der kosmogonischen Erzählung zu stehen. Der Anfang unserer Geschichte vom Ergänzer hat gelautet אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת אָדָם ׃ אִשְׁתּוֹ בְּיוֹם וכ׳ Gn. 2, 4, und nur das Zusammenstehen beider Ueberschriften mag die Ausstossung der ersten Hälfte der letzteren bewirkt haben. בְּיוֹם kann nur Nachsatz sein, wenn אלה תולדות (Nu. 3, 1) oder ein anderer Vordersatz (11, 6) vorangeht. Die Ueberschriften durch אלה תולדות war principiell, nicht blos eine Eigenheit des Erzählers. — 3. Er kommt so nur Ex. 9, 30 vor, was den Pentateuch anlangt.

Gottesname *Jehova* ist nicht, wie wir bereits erwähnt haben, das Erkennungszeichen des Ergänzers, sondern die Einschiebung der Mythengruppen und die Weiterführung der Kosmogonie in der Geschichte der Urmenschen.

Der ergänzende Verfasser hatte das Streben, wenn wir von den späteren geringfügigen Zusätzen absehen, den Kosmogonisten in Bezug auf die Urmenschen und die mit ihnen zusammenhängenden Schöpfungen zu vervollständigen, die Ursachen und Entwickelungen nachzuweisen und überhaupt neben der Verkettung der verschiedensten Mythen zur Einheit einen hohen sittlichen Geist durchschimmern zu lassen. Neben der Natürlichkeit und der erhabenen Einfachheit, von welcher die Erzählung, wenn auch minder als die Kosmogonie, durchleuchtet ist, erkennt man noch das Walten des sinnig reflectirenden Geistes und das Streben, in der Darstellung das Wunderbare und Ausserordentliche der Mythengruppen als Versinnbildlichung aufzufassen. Dabei ist die Darstellung der schöpferischen Thätigkeit Gottes, des göttlichen Verkehrs mit den Urmenschen, mehr menschlich als göttlich erhaben, mehr in's Ungeheuerliche sich verlierend. Wo der Verfasser bei der Darstellung der Mythen auf den Schöpfungsbericht des Kosmogonisten zurückgeht, da merkt man sofort die Absicht, Manches eingehender und unter einem anderen Gesichtspunkte darzustellen, ohne eine neue Schöpfungsgeschichte geben zu wollen. So führt er bei den Vorbedingungen zur Schöpfung des Urmenschen im Besonderen aus, dass die Entstehung der Pflanzenwelt, von welcher der Kosmogonist nur einfach die Schöpfung derselben berichtet [1], ohne Regen oder ohne Menschen, welche durch Bewässerung den Regen zu ersetzen wissen, gar nicht möglich war. Erst als Nebeldünste emporstiegen, die als Regen herabfielen und den Boden bewässerten, entstand die Pflanzenwelt [2] und damit die Vorbedingung zur Menschenschöpfung, seine vegetabile Nahrung. Neben dieser Näherrückung der Pflanzenschöpfung zu der des Menschen steht dem Verfasser die Schöpfung der Thierwelt [3], ohne im Widerspruche mit dem Kosmogonisten [4] zu sein. Die

---

1. Gn. 1, 11—12. — 2. Gn. 2, 5—6, vgl. Nu. 36, 27. Diese 2 Verse stehen als selbständig vorbereitende zu 2, 7, aber nicht in Parenthese. Mit 2, 7 beginnt die eigentliche Geschichte als Fortschreitung. Auch nach *Virgil*, ecl. 6, 38 ff. ist die Pflanzenwelt so entstanden. — 3. Gn. 2, 19—20. — 4. Gn. 1, 24—25.

Thierwelt wurde vor dem Urmenschen aus Erdstoff geschaffen[1], damit derselbe bei seinem ersten Aufblick sich nicht vereinsamt und ohne Umgebung von lebenden Wesen fühle. Und als der Mensch geschaffen war, da wurden die Thiere ihm vorgeführt, damit er sie nach dem Eindrucke auf seinen unbefangenen Geist benenne und die Namen die Abbilder der Erkenntniss ihres Wesens werden[2]. Den Zweck der Schöpfung der Thierwelt bezeichnet der Verfasser in dem Schöpfungsworte: „Das Sein des Menschen in seiner Einsamkeit ist nicht gut, ich will ihm eine angemessene und entsprechende Gesellschaft[3] schaffen". Erst später, als der Mensch in der Thierwelt nicht die entsprechende Gesellschaft gefunden, führte ihm Gott die rechte von seinem eigenen Selbst genommene Genossin, das Weib zu. Auch in der Hauptaufgabe des Ergänzers in seiner Geschichte der Urmenschen führt derselbe nur die kosmogonische Darstellung weiter aus; denn die Paradiesmythe hier ist nur die sinnliche Hülle für den in der Kosmogonie berührten friedlichen Urzustand. Die oben vorgeführte Kosmogonie, welche in Kürze die geordnete Entstehung sämmtlicher Schöpfungswerke zum Inhalt hat, stellt, wie alle heidnischen Kosmogonien, den Urmenschen nach dem Urbilde seines reinen Wesens dar, wo er im Urzustande den Gegensatz zur späteren geschichtlichen Erscheinung des Menschen bildet. Den reinen Urzustand der Menschheit im ersten Menschenalter bezeichnet sie durch das göttliche Gebot, nur von pflanzlicher Nahrung zu leben[4] und somit kein Blut zu vergiessen. Diese Lebensbedingung erstreckte sich auch auf die Thiere der goldnen Urzeit, damit der Gottesfrieden walte. Die Ansicht von der vegetabilischen Nahrung der Urmenschen und Thiere in der Unschuldszeit, getheilt von den Zendvölkern, Griechen, Römern, Indiern und Aegyptern[5], soll eben nur den friedlichen Urzustand, das goldne Zeitalter charakterisiren und

1. Gn. 2, 19; 1, 24. — 2. Die Sätze וַיָּבֵא, וַיִּקְרָא 2, 19. 20 sind dem Ergänzer Hauptsache, und nur um diese anzubringen, wiederholt er in וַיִּצֶר die Schöpfung der Thiere. — 3. עֵזֶר 2, 18. 20 mag v. עָזַר II. (s. m. WB.) herkommen und Gegensatz zu לבדו sein. Ueber כנגדו s. m. WB. — 4. Gn. 1, 29—30; 3, 18. 32. — 5. Zendavesta von *Kleuker* II. 325; *Ovid*, met. 15, 96 ff., fast. 4, 395 ff.; *Diodor* 1, 43; 2, 38; *Virgil*, georg. 1, 130. Auch aus der messianischen Hoffnung von der Wiederkunft des goldnen Zeitalters des Friedens für Menschen und Thiere Jes. 11, 7 u. 65, 25 erhellt die Anschauung der Urzeit.

ist in der Kosmogonie nur mit einigen Strichen gezeichnet, hier jedoch mit hellen Farben als Grundgedanke der Paradiesessage.

Nach Besprechung der vom Verfasser beschriebenen Schöpfung der Pflanzen- und Thierwelt, als Vorgang für die Geschichte der Urmenschheit, und nach dem gegebenen Ausweis, dass der spätere, aber doch der Erzväterzeit angehörige Verfasser in keiner Weise dem Kosmogonisten widersprochen habe, mögen nun die Hauptmomente des Schriftstückes hier skizzirt werden. Es wurde bereits erwähnt, dass ein nicht kleiner Kreis von west- und ostasiatischen Mythen, die Urmenschheit betreffend, hier in eigenthümlicher Weise zu einer Einheit verknüpft und von einem Grundgedanken durchzogen wird. Dieser Grundgedanke der auf den Ergänzer gekommenen Mythengruppen ist, wie schon *Ewald* ausführlich entwickelt hat[1], das Räthsel zu lösen, welches der geschichtliche, der Sünde und dem Uebel preisgegebene Mensch im Gegensatze zum Menschen der Urzeit und zu Gott bildet. Die Menschheit wird beim Eintritt in die Geschichte von der Macht der Sünde beschwert, ist allen Uebeln und jedem Verderben durch die Sünde ausgesetzt. Aber dieser Zustand konnte nicht mit der Schöpfung des Urmenschen gegeben sein, konnte nicht als von Gott kommend gedacht werden, weil sonst die Sünde unvermeidlich und jedes Ankämpfen gegen dieselbe durch die Freiheit des Willens unmöglich wäre. Wenn aber die Sünde und das Uebel weder ursprünglich noch nothwendig mit der Schöpfung des Menschen gesetzt werden können, da der Mensch die Macht hat, sie zu bekämpfen und zu überwinden, wenn der Mensch nach dem erzväterlichen Begriffe von Gott im Urzustande rein und unschuldsvoll war, wenn er in seiner göttlichen Ebenbildlichkeit die wunderbaren Fähigkeiten besass, alles Irdische seinem Geiste zu unterwerfen, die Unsterblichkeit und das ewige Leben zu erringen, so muss der Ursprung des Uebels und der Sünde, die Stellung des Menschen zu denselben ein Räthsel sein. Auch das Urgut der Erkenntniss war ein Räthsel, das den Verfasser zur Lösung reizte. Der Mensch lebte in seinem Urzustande ohne thatsächliche Erkenntniss des Guten und Bösen, blos mit der Fähigkeit ausgerüstet, geistig alles zu

1. *Ewald*, Jahrb. l. c.

durchdringen, wie ein Gott alles zu beherrschen und sich dienstbar zu machen; aber das zu lösende Räthsel war, wie die Erkenntniss als Gut nur durch die Sünde und durch die verlorne Unschuld kommen konnte! Um diesen Grundgedanken, der hier nicht weiter ausgeführt zu werden braucht, gruppiren sich alle anderen Lehren der Urreligion, die in der pragmatischen Verknüpfung der alten Mythen ihre Einkleidung gefunden haben. Wir wollen nun zur übersichtlichen Skizzirung des Inhalts übergehen.

Nachdem die Thier- und Pflanzenwelt für den zu erschaffenden Menschen entstanden war, formte Gott den Urmenschen in seinem leiblichen Theile aus Erdstoff[1] und hauchte ihm Leben von seinem Lebensgeiste ein[2]; und so wurde er ein belebtes Wesen. Wegen der irdischen Leiblichkeit hiess er *Adam*[3], wie schon der Kosmogonist hat. Auch nach der Mythe der Griechen und Römer bildete Prometheus die ersten Menschen aus Erdstoff[4]. Aehnlich ist die chaldäische Mythe[5]. Das eingehauchte Leben von Gott bezeichnet die chaldäische Mythe als aus dem göttlichen Blute, welches gleich dem Leben ist, entstanden[6]. Für den so geschaffenen Menschen richtet Elohim ein Gebiet ein, wo der Sage nach der Sitz der Gottheit ist, dem Göttersitze der alten Völker vergleichbar. Das göttliche über der Erde befindliche und wunderbare *Wonneland* wurde von dem schreibenden erzväterlichen Semiten *Eden*, von den griechischen Dolmetschern *Paradies* genannt[7]. Hier lebte, der Paradiesessage zufolge, Elohim im Verkehre mit den Urmenschen; hier hatte Alles ein höheres Wesen; Quellen, Flüsse, Wälder und Gärten waren von höherer wunderbaren Art; selbst die niederen Thiere hatten Verstand und aufrechten Gang, und Alles trug hier den Stempel der Vollkommenheit. Da war ein Lebensbaum, dessen Früchte Unsterblichkeit gewähren; da war ein Baum der

1. Diese Ansicht von der leiblichen Substanz des Menschen hat der Verfasser noch öfter ausgesprochen (3, 19. 23), und der Tod wird als eine Rückkehr zur Erde bezeichnet (3, 19). Dieselbe Ansicht galt bei den Hebräern seit *Abram* (Gn. 18, 27; Ps. 103, 14; 146, 43; Hi. 10, 9; 34, 15; Koh. 3, 20; 12, 7). — 2. Vgl. Jes. 42, 5; Hi. 27, 3; 33, 4. — 3. אָדָם heisst *der Erdmensch* u. wird mit אֲדָמָה in Verbindung gebracht. — 4. *Apollod.* 1, 7, 1; *Ovid*, met. 1, 82; *Juvenal.* 14, 35; *Lukret.* 5, 820. — 5. *Euseb.* chr. arm. I. p. 22 ff. — 6. *Euseb.* l. c. — 7. Die LXX geben עֵדֶן mit *παράδεισος* (aus Zend. *pairi-daêza*, d. h. *umhegter Ort*), und dieses Wort nahmen später auch die Semiten auf.

Erkenntniss, dessen Früchte dem Geniessenden das Verborgenste offenbaren. In dieses wunderbare Wonneland Elohim's wurde der Urmensch gesetzt; er verlebte daselbst seine goldne unschuldsvolle Zeit und wurde später, in Folge der Sünde des Gottesfriedens verlustig, aus dem Wonneland vertrieben, und mit dem Eintritt des Urmenschen in die geschichtliche Welt ging ihm die reine Urwelt verloren. In den Kreis dieses uralten bei allen Völkern der Urzeit sich findenden Mythos leitete der Verfasser zahlreiche andere urzeitliche Mythen, und unter dieser schimmernden Hülle versinnbildlichte er seinen Grundgedanken und seine sittlichen Lehren. Der Verfasser malt zunächst die Topographie des Wunderlands aus. *Eden,* mit dem von Gott im Osten angelegten Wundergarten, als dem Ursitz des ersten Menschen, lag in der Richtung nach Osten, angenehme und lieblich aussehende Fruchtbäume wuchsen daselbst, und die erwähnten zwei Wunderbäume standen verlockend in der Mitte des Gartens. Ein Strom, welcher in *Eden* entsprang, bewässerte den Garten, und beim Austritt aus demselben theilte sich der Quellstrom Edens in vier Hauptströme, als die grössten der dem Verfasser bekannten Flüsse der alten Welt. Der erste dieser aus Eden kommenden Ströme war der *Pischon,* d. h. der *Ganges*[1], welcher theilweise das Land des feinsten Goldes, des wohlriechendsten Gummi's Bdellion[2] und des lauchfarbigen kostbaren Edelsteins Beryll[3], das man *Chawila*[4] nennt, umfliesst. Der zweite Strom war *Gichon,* d. h. *der Nil*[5], welcher das Aethiopenland, d. h. Aethiopien, Meroë und Aegypten, durchströmt. Der dritte Strom war *Chiddekel,* d. h. *der Tigris*[6], welcher an der Ostseite von Assyrien, d. h. der assyrischen Ländermasse des oberen Eufrat und Tigris, fliesst. Der vierte Strom war der dem Erzähler sehr bekannte *Eufrat*

---

1. So *Bertheau*, die der Beschreibung der Lage des Paradieses (Gn. 2, 10—14) zu Grunde liegenden geogr. Anschauungen (Gött. 1848). Auch schon Josefos, Eusebios, Hieronymus, die Byzantiner haben פִּישׁוֹן (d. h. der frei Hinströmende) so gefasst. — 2. Ueber בְּדֹלַח s. m. WB. s. v. — 3. So die LXX, Onk., j. Trg., Vulg., Saad.; vgl. *Plinius* h. n. 37, 5, 20; m. WB. s. v. — 4. Unter חֲוִילָה ist entweder die ganze Ostgegend der Erde, die östlichen Theile Arabiens u. ganz Indien, oder blos *Indien* (j. Trg.) zu verstehen, wo unendlich viel Gold (*Herod.* 3,106; *Diodor* 2, 36), das Bdellion (Peripl. mar. erythr. p. 22. 28; *Dioscorides*, mat. med. 1, 80) u. der Edelstein Beryll (*Plinius* l. c.) sich findet. — 5. Unter גִּיחוֹן (d. h. Strom) ist nach Jer. 2, 18 u. Ben-Sira 24, 27 der *Nil* zu verstehen, wie *Josefos* u. A. es auch hier fassen. — 6. Siehe m. WB. s. v.

(Ferat)[1]. Diese grössten vier Ströme der damals bekannten Welt (Ganges, Nil, Tigris und Eufrat), welche für segenbringend und fast heilig gehalten wurden, können nach der vom Verfasser umgestalteten Paradiesessage nur von Eden ausgegangen sein. Aber freilich eine geographische Theorie über den einheitlichen Ursprung dieser Flüsse ist in einem anderen Völkern nacherzählten Mythos nicht zu suchen. Auch die Oertlichkeit Eden's ist nur als im Osten gelegen bezeichnet, ohne dass im Einzelnen die geographische Lage desselben bestimmt sein sollte. Daher kann der Streit, ob das armenische Hochland oder der indische Kaukasus (Hindukusch) oder das centrale Hochasien oder sonst ein Land als der Ursitz der Götter anzusehen sei, vom Standpunkt des Ergänzers nur als ein müssiger angesehen werden, da dieser eben nur Ideen in einem eklektisch eigens zusammengeworfenen Mythos geben wollte. Den medisch-persischen Völkern ist der Götterberg *Albordsch* der Sitz des Ormuzd und aller guten Geister, welcher, weil er Ströme aussendet, auch *Nabel der Wasser* heisst[2]. Die Indier feiern den heiligen Berg des Nordens, den *Meru*, als Sitz der Götter und als Ursprungsort der grossen Ströme[3]. Aus solchen und ähnlichen Mythen Ost- und Westasiens bildete der Verfasser seine eigene Topographie des *Eden*. — Nach Beschreibung dieses Wonne- und Wunderortes erzählt der Verfasser weiter, wie Elohim den Urmenschen in den Eden-Garten gesetzt und ihm die leichte Arbeit aufgegeben, denselben zu pflegen und zu beaufsichtigen, d. h. die menschliche Kultur und den Arbeitsberuf zu beginnen. Denn die mühevolle Arbeit ist erst eine Folge der Sünde[4]. Hierauf wurden dem Menschen die Früchte der Bäume Eden's als Nahrung angewiesen, da noch kein Getreidebau war, wie auch nach den Klassikern die ersten Menschen von Baumfrüchten und Pflanzen lebten[5]. Von den in der Mitte des Eden-Gartens stehenden zwei Wunderbäumen, dem der Unsterblichkeit und dem der Erkenntniss, wurden von Elohim blos die Früchte des letzteren dem Urmenschen als von schädlicher, verderblicher Wirkung verboten[6]. Die Hindu gedenken in ihrer Mythologie eines

1. Altpersisch *Ufrâte*, d. h. der fruchtbare Strom, was פְּרָת auch im Semitischen bedeuten kann. — 2. Bundeh. 5 bei *Kleuk.* II. 226. 363. III. 67; Bundeh. 18 bei *Kleuk.* II. 222. — 3. *Ritter*, Erdk. II. S. 5 flg. — 4. Gn. 3, 17. — 5. *Diodor* 1, 8; *Virgil*, georg. 1, 8. 144; *Plinius* 7, 57. — 6. In unserem Texte steht jetzt das vom Gesetzgeber aus den Gesetz-

heiligen Baumes; auf den assyrischen Denkmälern findet man noch Spuren von einem Lebensbaume; und die Zendvölker erzählen von einem Wunderbaume, dessen Früchte die Unsterblichkeit gewähren und bei der Auferstehung der Todten die Wiederbelebung bewirken werden[1]. Der Verfasser wählte zu seinen Gedanken ähnliche Mythen als Hülle.

In der pragmatischen Erzählung folgt nun die Geschichte von der Schöpfung der passenden Genossin, des Weibes, nachdem die Vorführung der Thiere und deren Namengebung erfolgt war und Adam unter ihnen kein für ihn passendes Wesen erkannt hatte. Elohim liess den Menschen in einen tiefen Schlaf verfallen, nahm eine seiner Rippen heraus, machte aus derselben das Weib und fügte die entstandene Oeffnung wieder zusammen. Dieses Weib führte Elohim dem Adam, nachdem er erwacht war, zu. Der Ergänzer legte noch eine dichterische Rede in den Mund des in dem Weibe das entsprechende Wesen erkennenden Adam und schloss mit einer Betrachtung über das Wesen der rechten Ehe[2]. Der dichterische Ausruf lautete: „*Nun einmal, ist's Bein von meinem Gebein, — ist's Fleisch von meinem Fleische; — man wird darum Männin sie rufen, — weil vom Manne sie genommen ist*“. Auch die Betrachtung bildet eine dichterische trimetrische Strophe. Den Schluss des ersten Theils des Berichts über die ursprüngliche Unschuld des ersten Menschenpaares bildet die Mittheilung, dass es noch ganz nackt ging, weil erst mit Eintritt der sittlichen Einsicht das Schamgefühl eintritt. Die Gedanken, welche der Verfasser in dem Stücke über die Schöpfung des Weibes ausdrücken wollte, sind[3]: 1. In der Benennung der Thiere, die übrigens für die Benennung aller Dinge steht, war die Erklärung über den Ursprung der Sprache. Der Urmensch benannte die Dinge nach dem Eindrucke, den sie auf ihn machten, sein Wort war das entsprechende lautliche Abbild von seinen Begriffen und Eindrücken, also nicht eine

---

formeln entlehnte מוֹת תָּמוּת, während früher nur die Schädlichkeit ausgedrückt war. Der Mensch war von Anbeginn sterblich (3, 19. 22), weshalb die Strafe des Sterblichwerdens nicht gemeint sein kann.

1. *Layard*, Ninive 427; *Kleuker* II. 188. 382. III. 90. 100. 101. 105. In der Apok. 2, 7 u. 22, 2 klingt diese Mythe in eigenster Weise nach. — 2. In 2, 23 gibt er in gehobener dichterischer Rede den Grund des Namens אִשָּׁה an, wie der Ergänzer gewöhnlich die Namen erklärte; in 2, 24 gibt er seine Erklärung, durch עַל־כֵּן eingeleitet, wie er auch sonst (Gn. 10, 9; 26, 33; 32, 33) eigene erklärende Zusätze so einleitet. — 3. Gn. 2, 18–24.

Erfindung der menschlichen Gesellschaft für Verkehrszwecke, sondern eine Emanation des Geistes, deren Anfänge jenseits unseres Begreifens liegen [1]. 2. Die nachträgliche Geschichte von der Schöpfung des Weibes soll die Gedanken abbilden, dass der Mensch wesentlich mehr ein Person- als ein Gattungsleben führen soll, da nur die Thiere als Gattung geschaffen wurden und dass das Weib nur ein leiblicher und geistiger Theil des Mannes ist. In dieser Einheit ruht die Macht der Liebe und der persönlichen Gemeinschaft sowie das Wesen der Ehe, somit die Erhabenheit des Menschen vor den Thieren. Die Mythen der Chaldäer über zweigeschlechtige Geschöpfe [2], der Zendvölker über Doppelmenschen, erscheinen hier versittlicht und geläutert. 3. Der Entwickelungsgang der menschlichen Bekleidung, als Gradmesser der sittlichen Einsicht. Das Urmenschenpaar im Stande der Unschuld ging nackend, ohne sich zu schämen, wie schon die Sagen der Griechen erzählen [3]; mit dem ersten Eintreten der Schuld entstand das Schamgefühl und sie machten sich Schamschürzen [4], bis sie endlich später sich Kleider aus Thierfellen machten [5]. Mit allen diesen Mythen und den damit verknüpften Gedanken hat der Verfasser die Reihe der Schöpfungen, die Geschichte der unschuldsvollen Zeit vollendet; seine Schilderungen des goldnen Weltalters hat er, wie auch die anderen alten Völker in eigenthümlicher Weise gethan, an den Urmenschen geknüpft; ebenso hat er den weiterhin erzählten Uebergang in das eiserne Zeitalter, durch Eintritt der Sünde und in deren Folge durch Eintritt der Strafe, an den Urmenschen geknüpft.

Der zweite Theil der Geschichte des Urmenschenpaares [6] schildert, das vorhergehende Kapitel fortsetzend, in zusammengereiheten und zur Einheit verknüpften Mythen den Eintritt des eisernen Weltalters, die nun eintretende thatsächliche Umgestaltung des Erdenlebens und seines Urzustandes, den Ursprung aller Uebel und Leiden. Diese völlige Umgestaltung der goldnen Zeit rückt der Verfasser in die Zeit der ersten Menschen, und bei dem festen Glauben der Erzväter an die Güte und Weisheit Elohim's konnte er diese Wandelung nur als durch die Schuld der Betroffenen herbeigeführt, als eine von Gott

1. Vgl. *Wlh. v. Humboldt*, Abh. üb. die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues. — 2. *Euseb.* l. l. I. p. 22; *Synk.* I. p. 52. — 3. *Plato*, polit. (ed. Steph.) p. 272; *Diodor* 1, 8. — 4. Gn. 3, 7. — 5. Das. 3, 21. — 6. Gn. K. 3.

verhängte Strafe ansehen. Die Mythen des Alterthums über den Eintritt des ehernen Zeitalters, der grossen Verderbtheit und das sie begleitende Uebel, gibt der Erzähler in folgender Weise: In Eden's Wundergarten lebte unter andern urzeitlichen Thieren auch die als tückisch, klug und boshaft geltende Schlange. Diese reizte durch Verführung das Weib, von den verbotenen Früchten des Baumes der Erkenntniss zu essen, und das Weib verleitete sodann dazu den Mann [1]. Das Ueberschreiten der Schranke des Verbots, die erste Sünde, eröffnete ihnen den Blick in die höhere Erkenntniss, aber auch in die Erkenntniss ihrer eigenen Blösse, als erste Folge der sittlichen Einsicht. Daher verhüllten sie ihre Scham mit Pisangblättern, da sie ihre kindliche Unbefangenheit, ihre Unschuld verloren hatten. Auf diesen Akt der Verführung durch die Schlange und deren nächste Folge erscheint der oberste Richter (Gott), hält eine strenge Untersuchung gegen das Urmenschenpaar, das bald die Schuld verdecken, bald sich entschuldigen will; in der Angst sucht der Eine die Schuld auf den Anderen zu schieben, bis zuletzt beide die Schlange beschuldigen [2]. Nach Ermittelung des Thatbestandes verhängt Gott die Strafe über die Schlange, das Weib und Adam, und zwar ganz in der Reihenfolge, wie sie gesündigt haben [3]. Nach Verkündigung der Strafen soll das erste Menschenpaar völlig in das eiserne Zeitalter, in das mühselige Erdenleben eintreten; entsprechend der zunehmenden sittlichen Erkenntniss schreitet die Bekleidung bis zu der durch Thierfelle fort. Das erste Menschenpaar wird aus dem Wundergarten Eden's vertrieben. Es wendet sich aus dem Garten ostwärts. Damit es aber nicht in den Garten zurückkehre, setzt Gott die Greifen mit ihren beständig zuckenden Schwertern, d. h. mit ihren flammenden Augen, als Wächter an den Eingang zu dem Baume der Unsterblichkeit [4]. — Diese vier Theile in der Geschichte von dem Verluste des Unschuldstandes oder der goldnen Zeit führt der Verfasser im Einzelnen in sinnreicher, reflektirender Weise aus, die Mythen des östlichen und westlichen Asiens als Rahmen benützend, und den Verkehr Gottes mit den Geschöpfen nach seiner gewohnten Weise in menschlicher Art darstellend. Die Verführung durch die Schlange mag nach der Mythe des Zendvolkes, wonach Ahriman in Schlangen-

1. Gn. 3, 5—6. 7. — 2. Das. 3, 8—13. — 3. Das. 3, 14—19. — 4. Das. 3, 21—24.

gestalt die ersten Menschen verführt habe [1], gearbeitet sein, nur dass der Verfasser eine wirkliche Schlange auftreten lässt. Wie hier in der Verführungsgeschichte hervorgehoben wird, dass Gott die Erkenntniss den Menschen vorenthalte, so beklagt Prometheus in der griechischen Mythe, dass die Götter das Feuer vorenthalten. Die persische Mythe erzählt von der ursprünglichen Unschuld der Menschen und von ihrer Bestimmung zur Seligkeit, und wie, nachdem Ahriman sich ihrer Gedanken bemächtigt und dieselben von Ormuzd abgezogen hatte, sie das Glück verloren [2]. Aehnliche Mythen finden sich auch bei den Indern und Chinesen [3]. Die Schlange, welche Gott als eifersüchtig auf die hochstrebenden Menschen schildert, wie die Verführung des Mannes durch das Weib, finden die entsprechende Analogie in der griechischen Mythe. Die Untersuchung, welche Gott als Besitzer des Eden-Gartens hält, und die Verkündigung der Strafen für die Schlange, das Weib und den Mann, sind die eigentlichen Hauptmomente, in denen das allmälige Eintreten des eisernen Zeitalters sich äussert. Die Strafe der Schlange soll 1. in ihrem Kriechen und Schleichen, 2. in dem Staubfressen und 3. in der ewigen Feindschaft zwischen ihr und den Menschen bestehen: alle 3 Verfluchungen beruhen auf mythischen Anschauungen des Alterthums. Die Strafe des Weibes soll 1. das schmerzliche Kindergebären und 2. die Unterordnung und Abhängigkeit vom Manne sein. Die Strafe des Mannes soll in der beschwerlichen Bebauung des Bodens, in der mühsamen Gewinnung der Nahrungsmittel bestehen, während in der goldnen Zeit, der Mythe zufolge, die Erde alles freiwillig erzeugte [4]. Die Fruchtbarkeit der Erde musste wegen des Fluches, welcher gegen Adam ausgesprochen wurde, ebenfalls leiden. Die endliche Vertreibung aus dem Wonnesitze der Götter war die passende und richtige Folge, nur dass statt der Mythe von den Greifen mit den flammenden Augen, welche den Eingang zum Goldland bewachen [5], von den Wächtern des heiligen Baumes, welche, der persischen Sage zufolge, die Angriffe Ahriman's abhalten [6], hier Greife als Wächter am Eingang des Edengartens erscheinen, um mit ihren zuckenden Schwertern den

1. Vgl. *Kleuker*, Zendav. 1, 96; 2, 385; 3, 62. 84. — 2. *Rhode*, heilige Sage des Zendvolkes 389 ff.; *Kleuker* l. c. 1, 121. 227. — 3. *Krüger*, Darstellung der ind., pers. und chines. Religionssysteme. — 4. Vgl. *Hesiod*, opp. 118 f.; *Plato*, pol. p. 274 f. — 5. *Aelian*, hist. anim. 4, 27; *Herod.* 4, 13. 27; *Plin.* h. n. 7, 2. — 6. *Spiegel*, Gr. des Pars. S. 170 ff.

Zugang der Menschen zum Lebensbaum zu verhüten. Die Greifen (Cherubim) erscheinen hier noch nicht als Träger des göttlichen Thrones, wie in der mosaischen Zeit; der Einfluss der auswärtigen Mythe ist in der Erzväterzeit noch so lebendig, dass sogar der unsemitische Name aufgenommen wurde.

Die hier erzählte Geschichte des Urmenschenpaares, die in zwei Haupttheile zerfällt, erscheint uns äusserlich betrachtet zwar nur als eine für diese Geschichte bewirkte Verknüpfung von mannigfachen Mythen, im Grunde jedoch hat der Verfasser tiefe und sittliche Grundgedanken der Urreligion, einen reichen Lehrinhalt über ewige Wahrheiten in diesen Mythenhüllen gegeben [1]. Eine Geschichte der religiösen Wahrheiten und der urzeitlichen Sittengesetze hat diese Erzählung voll sinniger Reflexion und sittlicher Betrachtungen zum Ausgangspunkt zu nehmen. Dabei ist die Sprache und der Redefluss das älteste und schönste Muster von didaktischer Prosa, wie die Kosmogonie als Muster der epischen Prosa gelten kann. Die reiche Kenntniss von den ost- und westasiatischen Mythen über die Urzeit, wie sie sich bei den nachmosaischen Hebräern in ihrer nationalen und religiösen Abgeschlossenheit niemals gefunden, die zahlreichen Merkmale, dass der Schreiber noch mit den Völkern der semitischen Welt unbefangen verkehrt und der Mythenbildung nahe gestanden hat, vorzüglich aber die nicht im entferntesten sich vorfindende Anspielung auf die ägyptischen Zeiten oder auf den Mosaismus, alles das weist auf die Abfassung in der erzväterlichen Zeit hin. Nur in dieser Zeit hatten die in Kenaan einwandernden und auf diesem heiligen Boden nomadisirenden Vorväter des Hebräervolkes die lebhafte Erinnerung an einen ursprünglichen Zusammenhang mit den nördlich und östlich von Kenaan wohnenden Völkern, mit ihren Mythen und Sagen, und durch diese Völker wurden die ferneren Sagen und Mythen der West- und Ostasiaten vermittelt. Mit dem Mosaismus erblasste das Bewusstsein eines solchen Zusammenhanges; die alten Erinnerungen aus der Urgeschichte wurden in weite Fernen gerückt und verschwanden zuletzt gänzlich. Nur was aus der Vorväterzeit sich in schriftlichen Aufzeichnungen erhalten hatte, das ging fort und fort in die Vorstellungen des Hebräervolkes über. Die Sprache und die grössere oder geringere Ausbildung und Entwickelung

---

1. Vgl. *Ewald*, Jahrb. II. S. 132 – 166.

der Formen anlangend, so weiss man aus ihrer Geschichte, dass sie bereits mit dem ersten Schriftthum als völlig durchgebildet und in ihrem Bau abgeschlossen aufgetreten, dass sie während des langen Zeitraumes ihrer Herrschaft als Sprache des althebräischen Schriftthums sich wesentlich gleich und unveränderlich geblieben ist. Ihre Ausprägung zur Schriftsprache war beim Beginne des Schriftthums schon so fest und gleichmässig, so stetig und unwandelbar, dass die lange Reihe der wechselnden Zeiten auf sie einflusslos geblieben ist. Die Sprache unseres Ergänzers aus der Erzväterzeit kann daher nur hie und da in ihren alterthümlichen und seltenen, zuweilen von späteren Autoren als archaistisch aufgenommenen Wörtern und Wortformen, in gewissen Redeweisen und grammatischen Bildungen gekennzeichnet und von der Sprache des Kosmogonisten unterschieden werden, obgleich dieser Unterschied eigentlich gering, die historische Darstellungsweise beiden gemein ist [1]. Grössere Aufmerksamkeit verdienen die Einschaltungen, Zusätze und Sprachfärbungen, welche der priesterliche Erzähler der grossen Geschichte des hebräischen Volkes, der spätere Ergänzer, bei Aufnahme dieser Geschichte des Urmenschenpaares gemacht hat [2]. Von der Hinzufügung des angeblich nachmosaischen Gottesnamens *Jehova* zu dem allgemein semitischen *Elohim* abgesehen, hat dieser manche Verse oder Verstheile [3] ohne innere Nöthigung beigefügt, z.B. zur Weihe der ersten Ehe sogar einen fast dichterischen Lehr-Spruch [4] und eine ethische Betrachtung [5]. Er hat Formeln oder Redeweisen aus der Gesetzessprache für die ursprünglichen gesetzt [6], nach seiner Weise Namen und Erklärung derselben beigegeben [7], ausserdem dass

1. Solche Eigenthümlichkeiten sind etwa שִׂיחַ 2, 5 für עֵץ; טֶרֶם mit Imperf. in Bdtg. *nondum;* שָׂדֶה 2, 5. 19, wo der Kosmogonist הָאָרֶץ hat; יָצַר 2, 7 für בָּרָא; עָפָר מִן הָאֲדָמָה anstatt blos אֲדָמָה; נִשְׁמַת חַיִּים für das sonstige רוּחַ חַיִּים; קִדְמַת als gleich mit מִקֶּדֶם; בַּפַּעַם הַזֹּאת = הַפַּעַם; die seltnen Wörter תַּרְדֵּמָה, תְּשׁוּקָה u. s. w. Aber alle diese sprachlichen Eigenthümlichkeiten, die übrigens im Ganzen nur geringe sind, beurkunden noch keinen besonderen alterthümlichen Styl, wie man ihn in anderen Sprachen bei alten Stücken findet. — 2. Z. B. 2, 15, da es wesentlich in 2, 8 gesagt war. — 3. Z.B. 2, 19 von ויצר bis השמים, wofür etwas andres gestanden haben mag; ebenso 3, 19 von כִּי bis תָּשׁוּב. — 4. Gn. 2, 23. — 5. Das. 2, 24. — 6. Z. B. 2, 17 מוֹת תָּמוּת, 3, 3 תְּמוּתוּן, 3, 4 מוֹת תְּמֻתוּן, was doch thatsächlich nicht im Sinne des Erzählers lag. — 7. Z. B. 3, 20, was sogar am unrechten Platze steht. Ebenso 4, 1. 25; 5, 29 (eingeschaltet in einem Schriftstück des Kosmogonisten).

viele kleine Sprachfärbungen für uns unkenntlich geworden sein mögen. Diese allgemeine Betrachtung über den *Ergänzer der Urgeschichten des ersten Erzählers,* über den Charakter seiner Mythen und Sagen, die er selbständig aus den Mythen- und Sagenkreisen der Völker hinzufügte, über die Art, wie er die Geschichten des Erzählers benutzt und voraussetzt, oder nach eigener Weise gestaltet, über seine Sprachfarbe und seinen Styl, wird hinreichen, auch die übrigen 6 Urgeschichten dieses Ergänzers in ihrem eigenen Gepräge zu erkennen.

Die zweite Schrift des Erzählers der Urgeschichten.

Die Geschlechter des ersten Weltalters.

Der Verfasser der allgemeinen Kosmogonie, den man den *Erzähler* der Urgeschichten nennt, schliesst seiner Kosmogonie eine abgeschlossene und besondere Schrift eng an, welche eine zehngliedrige Geschlechtstafel von Adam bis Noah oder dem ersten Weltalter enthält. Wie er zu jener die Ueberschrift hat[1]: „dieses ist die Geschichte des Weltganzen u. s. w.“, so zu dem zweiten Schriftstück die Ueberschrift[2]: „dieses ist die Schrift von den Geschlechtern Adams“, und wie dort die nähere zeitliche Angabe durch den beliebten Nachsatz bestimmt ist „zur Zeit[3] als Elohim das Weltganze geschaffen hat“, so hier durch den etwas längeren Nachsatz „zur Zeit als *Elohim* die Urmenschen geschaffen, nach Elohim's Ebenbildlichkeit gebildet, als Mann und Weib entstehen lassen, sie gesegnet und sie am Tage ihres Geschaffenwerdens im Allgemeinen *Adam* genannt hat“[4]. Der genannte Erzähler, welcher bei allen seinen Schriftstücken die Setzung von Ueberschriften liebt, gebraucht dazu das Wort *Toldot,* d. h. Hervorbringungen, das Werden, und versteht darunter den geschichtlichen oder genealogischen Fortgang und die Entwickelung. In der langen Ueberschrift hier knüpft der Verfasser seine Tafel über die *zehn* Urväter des ersten Weltalters unmittelbar an seine Kosmogonie, wo er die Schöpfung und Segnung des Urmen-

---

1. Gn. 2, 4. Dort steht sie durch mancherlei Veranlassung als Nachschrift. — 2. Das. 5, 1—2. Anstatt des einfachen תּוֹלְדוֹת steht hier סֵפֶר תּ׳. Das Wort סֵפֶר bezeichnet eine abgeschlossene Schrift, vgl. Dt. K. 24. — 3. Durch בְּיוֹם (zur Zeit) in beiden Fällen ausgedrückt, wie es auch Nu. 3, 1 u. Jes. 11, 16 dasselbe bedeutet. — 4. Gn. 5, 1 – 2.

schenpaares erzählt[1], wie er später daran wieder die Fluthsage und an diese dann die Völkertafel geknüpft hat. Die zehn Geschlechter vor der Fluth führt der Erzähler unter den zehn Personennamen *Adam*, *Set*, *Enosch*, *Kenan*, *Mahalalel*, *Jered*, *Chanoch*, *Metuschelach*, *Lemech* und *Noah* vor. Bei jedem dieser zehn gibt er das Geburtsjahr des Erstgebornen an, weil diese Geschlechtstafel nur die Linie der Erstgebornen darstellen soll, und dann folgt dessen Lebensalter, so dass der Zeitraum von Adam bis zur Fluth unter Noah[2], eine Reihe von 1656 Jahren, mit diesen zehn Vorvätern ausgefüllt wird.

Obgleich der uralte Erzähler auf genealogische und chronologische Angaben grosses Gewicht legt und gewiss historische Zuverlässigkeit und geschichtliche Treue noch dadurch zu beanspruchen scheint, dass er die Vorväter nur als einzelne Persönlichkeiten und nicht als Abbilder von Stämmen und Völkern, von Zeiten und Begriffen, von Heroen und Göttern hinstellt, so ist doch die Geschichtlichkeit dieser Tafel aus vielfachen Gründen zu bezweifeln. Man sieht es *erstens* der zehngliedrigen Erzählung an, dass sie das von der Wirklichkeit weit entfernte, etwas verdunkelte und verschwommene Bewusstsein von der Geschichte des ersten Weltalters durch die runde Zehnzahl feststellen will, wie die hebräische Sage es oft gethan. Denn die Sage hat das Streben, die verblasste Erinnerung in Bezug auf Zahlen, die unbestimmte Vorstellung von vergangenen Zeiten, durch beliebte runde Zahlen, durch fest umgrenzte Zeiten neu zu beleben. Die hebräische Sage ist sogar in solchen Fällen im Verhältniss zu der der anderen alten Völker noch viel mässiger geblieben. Dazu kommt, dass überhaupt die Sagen der alten Völker über die Zeit des ersten Weltalters die heilige runde Zahl Zehn haben. Die Babylonier erzählen von 10 Königen bis Xisuthros, dem Helden der Fluth[3], und nehmen auch sowohl vor als nach der Fluth 10 Geschlechter an[4]. Die Inder haben zwar die runde Zahl Sieben und zählen 7 Urväter im ersten Weltalter[5], aber auch die Zehnzahl fehlt daselbst nicht[6]. Die zehn Geschlechter, welche im Weltalter nach

1. Gn. 1, 27—28. — 2. Ausser den Zahlen in K. 5, nämlich 130 + 105 + 90 + 70 + 65 + 162 + 65 + 187 + 182 + 500 ist dazu noch 100 (Gn. 7, 6) zu rechnen. — 3. *Berosos* (ed. Richter, Lpzg. 1828) p. 52 ff.; *Euseb.* chr. arm. I. 15. 46; *Synk.* I. p. 31 ff. — 4. *Berosos* p. 58. — 5. *Wilson's* Wischnu-Pur. p. 23 und die Anmerkungen p. 49 ff. — 6. Das. p. 49 ff.

der Fluth derselbe Verfasser folgen lässt[1], lassen ebenfalls die runde Zahl der Sage erkennen. Ein *zweites* Argument für die Ungeschichtlichkeit bildet die Summe der Jahre, welche der Erzähler dem ersten Weltalter als Zeitdauer zuschreibt, wie auch die oft grotesken Zahlen im Lebensalter der einzelnen Urväter. Die griechische Uebersetzung der Siebziger und *Josefos* rechnen von Adam bis zur Fluth 2262[2], die samaritanische Uebersetzung 1307 Jahre, und diesen Abweichungen in der Gesammtsumme entsprechen die Angaben der Lebensalter im Einzelnen. Diese Abweichungen in den chronologischen Bestimmungen, die möglicherweise auf einer anderen Gestalt des hebräischen Textes oder auf uralten Ergebnissen verschiedener chronologischer Systeme[3] beruhen können, geben die Bestätigung, dass hier nur die Sage, aber nicht die geschichtliche Gewissheit vorherrscht. Ein *drittes* Argument für die Ungeschichtlichkeit ist die erzählte Langlebigkeit der Urväter. Denn wenn es auch richtig ist, dass alle urweltlichen Reste von riesiger Urkraft zeugen, dass die Menschen vor der Fluth durch Einflüsse von Klima, Witterung und anderen Naturverhältnissen langlebiger gewesen sein mögen, so können doch die so hohen Altersangaben nach dem Zeugnisse der Physiologen nicht geschichtlich sein. Die stärkste Leibesverfassung, die höchste Lebenskraft der Urmenschen konnte es nicht zu einem Alter von 950 Jahren bringen; „das höchste Alter", sagt der Physiolog *Valentin*[4], „scheint ungefähr 150 bis 160 Jahre zu sein", und *Prichard* in seiner Naturgeschichte des Menschengeschlechts[5] setzt als höchste Höhe 200 Jahre an. Die riesigen Zahlen können nur als mythische verstanden werden[6], zumal die babylonische Sage von den 10 Geschlechtern diese Zahlen noch ins Ungeheuerliche vergrössert und die phönikischen und ägyptischen Zahlenangaben ebenfalls mythisch sind. Alle Versuche, das Jahr der Erzählung auf kleinere Zeiträume zu beschränken, sind schon von der Kritik abgewiesen worden[7]; auch ist nicht zu

---

1. Gn. 11, 10 ff. — 2. Zu Gn. K. 5; *Jos.* AG. 1, 3, 4. Wahrscheinlich sind die chronol. Angaben der LXX die der anderen Völker. — 3. *Bertheau*, Abh. über die verschiedenen Berechnungen der 2 ersten Perioden in der Genesis. — Jahresbericht der d. m. G. 1845 S. 40 flg. *Lepsius*, Chronologie der Aegypter I. S. 394 ff. — 4. *Valentin*, Lehrb. der Physiologie II. S. 894. — 5. I. S. 155 ff. — 6. *Bredow*, Untersuchungen über alte Geschichte u. Geogr. I. S. 9 ff. — 7. *Kanne*, bibl. Untersuchungen I. S. 2 ff.

leugnen, dass mit dem Erzähler auch die späteren Hebräer der Urzeit die Langlebigkeit zuschrieben, die in der messianischen Zeit wiederkehren soll[1]. Die so entschieden mythische Darstellung der vorsintfluthlichen Menschheit, in 10 Strophen unter 10 Personennamen vorgetragen, mögen wie die Trümmer einer Geschichte des ersten Weltalters angesehen werden, in den Gerippen der 10 Namen erhalten, deren räthselhafte Bedeutungen jetzt nicht mehr kenntlich sind. Der Erzähler hat diese Reste alter Erinnerungen seiner Kosmogonie angeschlossen, wie auch in *Hesiod's* und *Sanchuniathon's* Kosmogonien die Fortschritte der Menschheit im ersten Weltalter angefügt sind. Aber da er eben nur das genealogische Gerippe gibt, so sind mannigfache Versuche gemacht worden, die Personennamen auszudeuten. Nach *Ewald*[2] sollen die Namen uralte Götter oder Halbgötter einer verschollenen Urreligion bezeichnen, als *Mahalalel* den Sonnengott, den Apollo, *Metuschelach* den Kriegsgott, den Mars, *Jered* den Gott der Niederung, des Wassers, dem indischen Varuna gleich, *Chanoch* den Gott des Neujahrs, jedes Beginnens, *Lemech* den Gott der Rache, der Selbstsucht, so dass in ihnen die Trümmer eines Götter- oder Halbgötterkreises sich erhalten haben sollen. Nach *Böttcher*[3] sollen sie die Kulturveränderungen und Fortschritte der Urmenschheit bezeichnen, als Sesshaftigkeit, Familienleben, Viehzucht, Gottesverehrung, Grundeigenthum, Krieg u. s. w. Allein beide Deutungen entsprechen weder den Worten, noch dem schlichten und offenliegenden Sinne des Erzählers. Die dem alten Erzähler zugekommene Ueberlieferung hat offenbar den vorsintfluthigen Zeitraum von 1656 Jahren mit 10 Persönlichkeiten ausgefüllt, welche in gewissen Zeitabschnitten des ersten Weltalters die Träger der gesellschaftlichen Entwickelung, der Erfindungen, der religiösen Kultur und der Bildung gewesen sein sollen, und diese Vertreter wurden durch eine genealogische Kette aneinander gereihet. In Hinblick auf die Ueberlieferungen des erzväterlichen Ergänzers, auf die sonstigen zerstreuten und versprengten Sagentrümmer, sehen wir deutlich, dass es ausser den zehn noch andere Vertreter dieses Weltalters gegeben hat, dass die genealogische Aufreihung bei beiden eine willkürliche ist, und dass die Sagen über jene Persönlichkeiten in der Urzeit reichlicher geflossen sein müssen.

1. Jes. 65, 20. — 2. Gesch. d. Volks Israël I. S. 314 ff. — 3. *Böttcher*, Aehrenlese S. 4. 5.

... dieses Schriftstücks,
... Reste, möge nach der
... folgen. Ohne von dem
... and des Urmenschen-
... en und von der Aus-
... Adam's in das eiserne
... aran festhaltend, dass
... luth die Entartung der
... zähler das Verzeichniss
... schlechter. Nach der
... rift knüpft er seine ge-
... Kosmogonie (1,27—28)
... lichen Ebenbildlichkeit
... ildlichkeit fortpflanzte
... rung bereits sehr stark
... *Set* hiess und Ahnherr
... ch nach der Fluth ge-
... e vielfach verherrlicht.
... der Buchstabenschrift,
... gen Bücher der Zabier
... es gewesen sein, wel-
... Untergang der Wissen-
... rum zwei *Säulen* erbaut
... re von Steinen, damit,
... erden sollte, die andere
... machten Entdeckungen
... e Künste und die Werk-
... en solcher Erfindungen
... m sollen die mit Cha-
... ulen in den Adytis der
... n *Enos* weiss noch der
... Begründer der feier-
... Opfer, der gemeinsa-
... Wenn man *Enos* mit

... *ius*, cod. pseud. V. T. p. 144;
... *bricius* l. c. — 3. *Jos.* l. c.;
... sch. der Dynastien (deutsch
... Aegypten keine Fluthsage
... t. — 5. *Suidas* s. v. Σηθ. —
... n. WB. s. v.) entnommen

Anos[1] der babylonischen Kosmogonie vergleicht und identificirt, so fliessen die Sagen über denselben noch reichlicher. Er soll neben Bel zu den ältesten Weisen der Babylonier gehört haben und galt im Alterthum als Erfinder der Astronomie, als Verfasser einer Kosmogonie, als Mittheiler von Offenbarungen u. s. w.[2]. Von *Chanoch*, dem Siebenten in der Reihe, wird die musterhafte Frömmigkeit, die vertraute Lebensgemeinschaft mit Gott und seine wunderbare und mysteriöse Entrückung von der Erde zu Elohim in den Himmel deutlich angeführt[3]. Die weitere Sage betrachtete ihn als Lehrer, was übrigens schon der Name bedeutet und in der arabischen Sage durch *Idris* wiedergegeben wird[4], als Muster der Busse und Frömmigkeit[5], als Erfinder der Gelehrsamkeit und des Schriftenthums[6], als Begründer der Astronomie und des Sonnenjahres[7]; und als Verkünder der Gottesgerichte und der Fluth ist er in die phrygische Sage als *Annakos* aufgenommen worden[8]. Der alte Ergänzer weiss von der Sage, dass im Alterthum eine Stadt unter dem Namen *Chanoch* existirte, was nur sagen soll, dass Chanoch der erste Städteerbauer gewesen. Unter dem Stadtnamen *Chanoch* versteht man *Ikonium* am Taurus, wo Chanoch als *Annakos* verehrt wurde[9], da *Kaung* in Nordindien, was Andere darunter verstanden haben[10], von der Sage nicht unterstützt wird. Von *Lamech*, dessen Name schon den wilden, trotzigen und räuberischen Mann bezeichnet[11], berichtet bereits der alte Ergänzer, dass er zuerst die Monogamie verdrängt, in seinen Kindern der Vater der mit ihren Zelten und Heerden umherziehenden Völker im nordöstlichen Asien geworden, und der Erfinder der Musik und Musikinstrumente, der Metallgeräthe und der Schmiedewerkzeuge gewesen sei[12]. In gleicher Weise mögen über *Kenan*, *Mahalalel*, *Jered* und *Metuschelach* Sagen

---

1. *Julian*, fr. V. p. 176. *Enos* als Name heisst im Phönikischen *Ἄνvαος* (Her. 7, 98) und konnte also bei der griechischen Schreibung der babylonischen Namen wohl *Anos* werden. Später mag daraus *Oannes* geworden sein. — 2. *Movers*, die Phönizier I. 92 flg. — 3. Gn. 5, 24. — 4. Siehe m. WB. s. v. — 5. Ben-Sira 44, 16; 49, 14; Hbr. 11, 5. — 6. Koran 19, 47–48. — 7. Vgl. *Philo; Hottinger*, h. or. 1, 3; *Al. Polyhistor*. — 8. *Steph. Byz.* s. v.; *Suidas*. Als Verkünder der kommenden Fluth, als Prophet und Fürbitter stellt ihn auch das seinen Namen führende Buch Henoch dar (vgl. Judä 14). Seine Entrückung wird als Erlösung angesehen, damit er dem sittlichen Verfall der verderbten Mitwelt entzogen werde (Sap. 4, 10 f.). — 9. *Steph. Byz.* — 10. *v. Bohlen*, Genesis z. St. — 11. Siehe m. WB. s. v. — 12. Gn. 4, 19–23.

verbreitet gewesen sein, durch welche ihre Stellung an der Spitze von Generationen gerechtfertigt war. Die Tafel der Geschlechter schliesst mit *Noah*, dessen Name *Ruhe* und *Trost* bedeutet, und der bei der Entartung der damaligen Welt und deren Vertilgung durch die grosse Fluth wirklich der Trost der neuen Menschheit geworden ist. Die Sprache dieser genealogischen Tafel des ersten Weltalters ist die einfache des grossen Erzählers der Kosmogonie, da nur die eingeschaltete Deutung des Namens Noah[1] von dem ergänzenden Schreiber der grossen Volksgeschichte in Sinn und Sprache abweicht. Mit dem Kosmogonisten sieht er den Tod als mit der Schöpfung und Organisation des Menschen gegeben und die Entartung der Menschen nicht als schon von dem Urmenschenpaar herrührend, sondern als erst vor der Sintfluth eingetreten an.

Zweite Schrift des Ergänzers.

Die ostasiatischen Kainiten und ihre Geschlechter. Sagenkette im ersten Weltalter.

Der Ergänzer steht dem Erzähler gegenüber in Bezug auf das erste Weltalter. Der Urgeschichten-Erzähler hat nach seiner Kosmogonie, worin er einfach die Schöpfung des ersten Menschenpaares berichtet, eine zehngliedrige Geschichte des ersten Menschenalters, aus einer Aufzählung der vom ersten Paare entsprungenen Geschlechter bestehend, angefügt und diesen grossen Zeitraum auf 10 Personen-Namen vertheilt. Ueber diese ist so eben berichtet worden. Der Ergänzer, welcher sein erstes ergänzendes Schriftstück zur Kosmogonie damit schliesst, dass das erste Menschenpaar wegen Ungehorsams von Gott aus dem Paradiese entlassen und ihm zum Aufenthalt die Gegend auf der Ostseite des Eden angewiesen wurde, füllte den Zeitraum des ersten Weltalters mit Mythen aus. Er beachtet weder für das erste noch für das zweite Weltalter die Sage von je zehn Geschlechtern, er füllt jene vorgeschichtlichen Zeiten nicht mit je zehn sagenhaften Urvätern aus; sondern aus dem Mythen-Schacht der ostasiatischen Völker, zum Theil gemischt mit denen der westasiatischen und jefetischen Völker, wird der Stoff herbeigeholt und in eigenster Weise dargestellt. In der *ersten* Ergänzung, wie wir gesehen,

1. Gn. 5, 29.

hatte er von einem goldnen Zeitalter, von dem Wundergarten des Wonnelandes berichtet, von den Wunderbäumen und von der Urschlange, und wie die Urmenschen verführt, mit dem Verluste des Paradieses bestraft wurden und aus dem unschuldsvollen goldenen Zeitalter in das eiserne Zeitalter traten. Mit dieser Einbusse begann, seinem Bericht zufolge, das beschwerliche Erdenleben, die Fortpflanzung des Menschengeschlechts unter Schmerzen, die Fortwirkung der Sünde und des Bösen, und, in diesem Sinne fortfahrend, schildert er das erste eiserne Weltalter ganz verschieden von dem Erzähler. Er gibt nicht ein sagenhaftes Register von leeren Namen der Geschlechter, sondern er beschreibt in Sagen, wie die Verachtung des Menschenlebens, der erste Brudermord, die Völker Ostasiens aus den Kainiten entstanden, wie die erste Lebensweise, das Nomadenleben, aufgekommen ist. Darein flicht er die Sagen vom Ursprunge der Gewerbe und Künste, vom Entstehen des Ackerbaues, der Schmiedekunst, des Städtebaues, der Musik und der lyrischen Poesie, von dem Ursprung der Riesengeschlechter und der Giganten, von der gemeinsamen Anbetung Gottes; aber auch von einem Schlimmerwerden der Menschen, von der Steigerung der Laster, des Hasses, der Rachsucht, bis endlich eine Sintfluth die alte Menschheit wegschwemmte. Diese reiche Sagenschnur des Ergänzers bildet, wie seine schon angeführten mythischen Ergänzungen zur Kosmogonie des Erzählers, den reizendsten Schmuck der Urgeschichten.

Die nichterzählten, aber vorausgesetzten Sagen. In der bunten Sagenreihe, mit welcher der Ergänzer den Zeitraum des ersten Weltalters bis zur Sintfluth ausfüllt, scheinen einige Sagen ausgefallen zu sein, die bei den gegebenen vorausgesetzt werden müssen. Zu solchen gehören 1. die Sage von Entstehung und Beruf der „*Söhne Elohim's*" oder der Engel, im Verlauf des Sechstagewerkes geschaffen. Nach dem babylonischen Mythos haben sich an der Hervorbringung der Urmenschen auch die „anderen Götter" in Gemeinschaft mit dem höchsten Gotte betheiligt, und in dem persischen Mythos traten die göttlichen Geister mit Ormuzd zusammen, um die Schöpfung zu vollziehen. Der Ergänzer sieht jedoch nicht wie das Heidenthum in diesen höheren Gestalten wirkliche Götter, sondern nur untergeordnete geschöpfliche Wesen, nämlich „Söhne Elohim's", die zu Gott zwar in trautem Verhältniss stehen,

aber auch streng von Gott geschieden sind. Die „Söhne Gottes“ oder Engel sind die Geister, welche Gott umgeben, mit denen er alles bespricht und berathet, und die er zu Verrichtungen aussendet[1]. Die späteren Dichter nehmen die Gestirne als belebte Wesen (ζῶα) neben den Engeln an und lassen die Engel oder himmlischen Wesen beim Weltbau sich bethätigen[2]. Die Anschauung der Dichter mag schon in den Sagen des Ergänzers gelegen haben, welcher die „Söhne Gottes“ zum ersten Mal erwähnt[3]. 2. Die Sage, dass gleich mit dem Eintritt der Urmenschen in das eiserne Zeitalter sich die Thätigkeit der Menschen in die Betreibung der Schafzucht und des Getreidebaues theilte, um sich zu ernähren. Diese zwei Lebensweisen waren die frühesten des Menschengeschlechtes, nach der Sage aller Völker; sie folgten, nach uralter Sage, auf die ursprüngliche Ernährung im goldnen Zeitalter durch die von selbst wachsenden Früchte der Erde[4]. Getreidebau und Schafzucht ist nach dem Ergänzer so alt als das Menschengeschlecht[5]; denn das Schaf und das Getreide ist auf die menschliche Pflege angewiesen und diese Berufe schienen von Anbeginn von Gott geweiht. Die Zucht von Schafen und Ziegen ist aber nicht blos darum geübt worden, um die Milch zur Nahrung und die Felle zur Kleidung zu benutzen, sondern auch um des Fleischgenusses willen. Denn nach dem Ergänzer war der Fleischgenuss schon im Verlaufe des ersten Weltalters gestattet. 3. Nächst den zwei Berufsthätigkeiten hatte der Ergänzer die Sage von dem religiösen Bedürfniss, für den Segen des Ackers und der Heerde Gott dadurch zu danken, dass man ihm Gaben des Segens darreicht. Die Gott dargebrachten Gaben, sie mochten aus dem Segen der Garben oder der Heerden bestehen, waren eine Art von Opferkultus, wie er bei den Völkern aller Kulturstufen schon in der Urzeit heimisch war. Das Opfern ist aus dem Bewusstsein entsprungen, dass Gott, der in der Urzeit als unter Menschen wandelnd und in absoluter Macht waltend gedacht wurde, der Segenbringer oder Bereiter des Verderbens ist. Der Opferkult war ursprünglich nur eine Darbringung des Dankes für den Segen, wie ein weltlicher Herrscher solchen erhält; später brachte man dergleichen Gaben zur

---

1. 1 Kö. 22, 19—22; Jes. 6, 8; Dan. 4, 14. — 2. Hi. 25, 5; 38, 7. — 3. Gn. 6, 2. 4. — 4. Vgl. *Dikaiarchos* bei Porphyrios in seinem Buche de abstin. 4, 2; *Varro*, de re rustica 2, 1. — 5. Gn. 3, 23; 4, 2.

Zufriedenstellung und Versöhnung des zürnenden und ungütigen Gottes, und in keiner Weise ist solche Opferung mit dem späteren mosaischen Opferkult zu vergleichen. In der Zeit des ersten Weltalters waren auch die Opfergaben der Heerde unblutig. Dem persönlich in der Menschen Mitte wie ein weltlicher Herrscher erscheinenden Gotte wurden die Gaben hingegeben, und Gott gab, wie ein weltlicher Herrscher, persönlich das Zeichen, ob er das Geschenk annahm oder nicht. In dem mosaischen Opferkult war Gott als der Menschheit entrückt gedacht; das Thieropfer wurde geschlachtet und auf einem Altar durch ein Feuer vom Himmel verbrannt. In der mosaischen Zeit war jedes Thieropfer ein blutiges, zum Theil auch schon gleich nach der Fluth, und pflanzliche Opfergaben konnten damals nur mit thierischen zusammen gebracht werden. 4. Die Sage über die Entstehung der Städte. Die Sagen aller Völker rücken die Entstehung von Riesenbauten und die Gründung von Städten in die vorgeschichtliche mythische Zeit zurück. Die Gründung der alten Städte in Ost- und Westasien soll, der Sage zufolge, bis auf das stolze Rom herab, von Brudermördern geschehen sein. Die hervortretende Titanenkraft bei solchen Gründungen und Bauten hat sich zuerst in einem Brudermord geäussert[1]. Der Ergänzer muss diese Sage auch gehabt haben, da er sie in seiner Erzählung voraussetzt. 5. Die Benutzung alter Göttermythen und die Benennung der menschlichen Urheber und Erfinder von Künsten und Beschäftigungen mit Götternamen, wie sie sich zum grossen Theile noch in den Mythologien der asiatischen Völker erhalten haben. Diese Namen sind ursprünglich wohl nur Allegorisirungen der erfundenen Künste und Gewerbe, welche die Mythologie zu Erfindern schuf und als Götter hinstellte[2]; aber der Ergänzer hat schon, wie man aus einer eingehenden Vergleichung sehen kann, die mythologischen Personifikationen vor sich gehabt und zu seiner schlichten Erzählung von dem ersten Weltalter benutzt. Die hier vorkommenden Namen Henoch, Lamech, Set, Jabal, Jubal, Ada, Zilla, Tubal-Kajin und Naama sind offenbar Götternamen, die in asiatischen Götterkreisen ihren Ursprung haben. Selbst die meisten griechischen Götternamen sind aus uralter Zeit überliefert und lassen sich aus der gangbaren griechischen Sprache

1. *Buttmann*, Mythologus S. 142—179. — 2. *Buttmann* l. c.

nicht erklären. *Lamek* (Lemech), bei den Klassikern *Lames*[1], war in der assyrisch-babylonischen und lydischen Mythologie der Name eines Gottes, welcher wie *Sandes* als Feuer- und Kriegsgott verehrt und zu den Götterkönigen Assyriens wie *Bel* gezählt wurde[2]. *Ada* war Name der babylonische *Here* oder *Juno*[3], also Name einer Göttin im babylonischen Götterkreise, und in gleicher Weise mag *Zilla* Name einer Göttin gewesen sein. Von Chanoch, Jabal, Jubal, Tubal-Kajin und Naama haben schon die Mythologen alter und neuerer Zeit berichtet und ihren Ursprung als uralte Götternamen erkannt.

Die ethnographischen Grundgedanken der Sagen über die Kainiten. Der Ergänzer, welcher die zehngliedrige genealogische Tafel des Erzählers, die das erste Weltalter von Adam bis Noah ausfüllte, vor sich gehabt, fand theils den ethnographischen Gesichtskreis zu beschränkt und mangelhaft, theils vermisste er zahlreiche an die Personen zu knüpfende Sagen, die seiner Ansicht nach in dieses Weltalter gehören. Er schob daher zur Ergänzung von *Set*, dem Erstgebornen Adam's nach der Tafel des Erzählers, eine andere genealogische Tafel ein, in welcher *Kain* als Erstgeborner erscheint und welcher als Urvater von sieben von ihm stammenden Geschlechtern einen Theil der alten Menschheit ausmachte. Nach Aufzählung der sieben Geschlechter der Kainiten mit den an sie sich knüpfenden Mythen[4], nahm er aus der Tafel des Erzählers nur noch die ersten zwei Geschlechter *Set* und *Enosch* auf, weil er auch an diese Einiges aus der Ueberlieferung zu knüpfen hatte[5], während die weiteren setitischen Geschlechter bis auf Noah ihm nur als leere Namen erschienen, die er theilweise schon als Personennamen zur Vertretung kainitischer Geschlechter verwendet hat. Der einzige Zweck des Ergänzers war, die durch die Phönikier, Babylonier oder Assyrer zu ihm gelangten ethnographischen Sagen von vorsintfluthigen anderen Völkermassen der alten Menschheit, welche der Erzähler unbeachtet gelassen, als Kainiten vorzuführen. In dunkeln und erblassten Umrissen berichteten ihm nämlich die ostasiatischen Sagen von rohen, wilden und Menschenleben

1. Viele assyrische und persische Namen auf *ek*, *ak* erscheinen im Griechischen mit der Endung *es*, z. B. *Sandes* für *Sandak*, *Pharnes* für *Pharnak*, *Thanaïs* für *Thanak*. — 2. Chron. Pasch. I. p. 65; *Kedrenos* I. p. 30; vgl. *Movers*, Phön. I. 476 ff. — 3. *Hesychius*. — 4. Gn. 4, 1—24. — 5. Das. 4, 25—26.

verachtenden Völkerstämmen im Osten und Norden Asiens, deren Ursprung in das höchste Alterthum hinaufragt und aus denen sich Völker gebildet haben, die theils ungezähmt eine umherschweifende Lebensweise führen, theils als Nomaden und Zeltbewohner herumziehen, theils endlich in Städten wohnen, die Künste des Friedens wie Musik und Poesie lieben, Geräthe für Landbau, Viehzucht fertigen, oder Werkzeuge der Jagd und des Kriegs erfunden haben, ohne jedoch die Grundzüge des Urstammes, die Kühnheit und den Trotz und den auf den Kampf des Lebens gerichteten Sinn aufzugeben. Diese Völkerhorden, deren der Erzähler in seinen Urgeschichten und in seiner universellen Ethnographie gar nicht gedenkt, bewohnen Ost- und Nordasien, und die Urbewohner von Tibet und Nordindien, die Chinesen, Japanesen, Koreaner, Mandschu, Tungusen, Mongolen, Buräten, in der Folge die aus Nordasien vorgedrungenen Hunnen, wie auch die Völker Hinterindiens stammen von ihnen ab. Der Sitte der alten Ethnographen folgend gab der Ergänzer, da die Sage ihm keinen besonderen Namen für diese Völker zugeführt, diesen Horden einen Stammvater mit Namen *Kain*, weil dieser ursemitische Name sowohl den *Müthigen* und *Helden* als auch den *Wilden* und *Grausamen* bedeutet [1], und dies wirklich das Gepräge dieser Horden war. Der in der Erzväterzeit lebende Ergänzer wurde um so leichter auf diesen Stammesnamen hingeleitet, als zu seiner Zeit in Südpalästina, wo der Ergänzer und die Erzväter öfters längere Zeit geweilt haben, ein urarabischer Stamm *Kain* angesiedelt war [2]. Weiter hat die Sage den Charakter dieser Völkerhorden in der Vernichtung der schwächeren Hirtenstämme gezeichnet. Zum Stammvater der durch die Kainiten völlig erloschenen Stämme machte der Ergänzer den *Hebel* (Abel), der in seinem Namen das vorübergehende kurze Dasein dieser in grausamer Weise vernichteten Stämme bezeichnen sollte. Die vom Ergänzer so in ihren Stammvätern individualisirten Horden von Ost- und Nordasien, die Vernichtenden wie die Vernichteten, dann, nach der Weise der alten Völkerkunde, die Zurückführung der Stammväter Kain und Hebel auf das Urmenschenpaar, liess die ethnographische Sage entstehen, welche der

1. Der Eigenname קַיִן (s. WB. s. v.) stammt v. קון II. (s. d.); die Begriffsentwickelung ist wie in פָּזַר, עָרִיץ u. s. w. (s. das WB.). — 2. Der Stamm der קֵינִי Gn. 15, 19 ist von einem Stammvater קַיִן abzuleiten (m. WB. s. v. קֵינִי); denn dies ist Gentilicium v. קַיִן.

Ergänzer in eigenster Weise darstellt, und wir kommen so zu den ethnographischen Sagen über die Kainiten im ersten Weltalter.

Die Sagengruppe des ersten Weltalters. Die ethnographische Kette der Kainiten-Sagen, durch welche der Ergänzer den grössten Theil des ersten vorsintfluthigen Weltalters ausfüllt, wird zuerst mit der Sage von den Stammvätern *Kain* und *Abel* und von der Entstehung der Kainiten eröffnet. Dem Schlusse der vorhergehenden urgeschichtlichen Sage von der Vertreibung der Urmenschen aus dem Wonnelande [1] sich anfügend, beginnt diese Sage mit der Geburt Kain's und Abel's als der ersten Söhne Adam's und wie die Gebornen und die Gebärerin ihre Namen als bedeutungsvoll erhalten haben [2]. Zum Manne herangereift, wählte Kain den Ackerbau, Abel die Schafzucht zur Lebensweise und Ernährung, und als beide einst von dem gesegneten Ertrage ihrer Beschäftigungen dem unter ihnen wandelnden Gotte Dankgaben darbrachten, Gott aber von Kain's Gabe sich ungnädig wegwandte, da erwachten in Kain Unmuth, Neid, finstere Stimmung und böse Entschliessung. Ungeachtet der göttlichen Warnung und der eindringlichen Belehrung über Ursprung und Macht der Sünde, erfasste den Kain Groll, Trotz und Mordgier, und auf Abel feindselig aufpassend [3], wurde er endlich ein Brudermörder. Gott hält Verhör und Gericht über den Mörder, verurtheilt ihn zur elenden Lebensweise der Unstätigkeit, zum Irrsal des Exils, und auf die Bitte des Verfluchten um Schutz für sein Leben gegen die Blutrache, erhält er diesen durch die göttliche Gnade, bekräftigt durch ein Wahrzeichen. Darauf wandert Kain in östlich von Eden gelegene Gebiete, urbildlich *Nod*, d. h. Gebiet des Irrsals genannt, und in diesen Gegenden wurde er Stammvater der ost- und nordasiatischen Horden und Ahn der Kainiten-Ge-

1. Gn. 3, 24. — 2. Gn. 3, 20 gehört hinter 4, 1, da erst mit der Geburt Kain's das Weib Adam's חַוָּה, d. h. *Lebengebärerin, Fortpflanzerin* genannt werden konnte (vgl. *γυνή* v. *γεννάω*, *femina* v. feo = gigno). Der Name *Chawa* ist viell. nicht semit. Ueberlieferung, wie Lemach, Ada u. a., da er sonst nicht vorkommt. Der Name קַיִן wird zwar in Bdtg. *Geschöpf* genommen und erläuterungsweise hinzugefügt: „ich habe ein männlich Kind geboren“, allein der Ergänzer hat entschieden auch an eine andere Etymologie gedacht, wie wir oben gesehen. Bei *Abel* (4, 2) ist die Namensdeutung ausgefallen. — 3. Für וַיֹּאמֶר 4, 8 hat *Böttcher* (Coll. hebr. p. 116) mit Recht וַיִּשְׁמֹר gelesen, und darauf wird in הֲשֹׁמֵר 4, 9 angespielt.

schlechter. Das ist der summarische Inhalt der ersten und vor allen am ausführlichsten behandelten Sage von der Entstehung der Kainiten am Beginne des ersten Weltalters [1]. Die Schilderung Kain's soll blos den blutigen und grausamen Sinn der ost- und nordasiatischen Horden charakterisiren, wie es die klassischen Schriftsteller bestätigen [2]; die Ermordung Abel's soll die Vernichtung der schwächeren Hirtenstämme bezeichnen, und das Umherschweifen vieler dieser wilden Horden in den weiten Steppen Asiens und die Fristung ihres Lebens von Raub, Jagd, Kräutern und Wurzeln wurde als Strafgericht Gottes angesehen. Die Sage berichtete dem Ergänzer von vorgeschichtlichen und urzeitlichen Wanderungen in die ostasiatischen Länder, und er stellt diese unter einem Stammvater Kain dar, in der Form einer Familiengeschichte erzählend. Er hält selbst nicht streng die Ansicht ein, dass vor den Kainiten in Ost- und Nordasien kein Volk war, vielmehr gibt er an, dass Kain dort schon barbarische und wilde Völker vorzufinden erwarten durfte [3]. Die bis Dreitausend v. Chr. hinaufreichenden nationalen Traditionen der Chinesen erzählen wirklich schon von wilden Völkergruppen im südwestlichen China, mit denen sie schon bei der Einwanderung zu kämpfen gehabt hatten [4]. Diesen noch erkennbaren ethnographischen Grundgedanken hat der Ergänzer nach Form und Einkleidung, in allen sagenhaften Einzelheiten, mit der erzväterlichen urreligiösen Anschauung ausgemalt und beschrieben. Nach dieser Anschauung erscheint Gott persönlich als Beschützer, absoluter Herrscher und Richter bei den Menschen, erweist Wohlgefallen und Gnade nach seinem Ermessen, dringt auf ein gutes Bewusstsein und auf gute Thaten, warnt vor bösen Entschlüssen, vergleicht die Sünde mit dem Raubthier, welches gierig an der Hausthüre lauert, und bestraft endlich die Sünden mit Exil oder Vernichtung. Die semitische Urreligion durchdringt beim Ergänzer noch mehr als beim Erzähler alle urgeschichtlichen Erzählungen und Sagen. — Das *zweite* kainitische Geschlecht, welches das *dritte* von Adam in dieser Tafel ist, vertritt der auch beim Erzähler vorkommende *Chanoch* (Enoch), welchen die Ethnographie des Ergänzers zum Sohne Kain's

1. Gn. 4, 1–16. — 2. *Ptol.* 6, 16, 4; *Mela* 3, 7; *Plin.* 6, 20. — 3. Gn. 4, 14. — 4. *Klaproth*, Asia polygl. 8 ff.; *Halde*, Beschr. des chin. Reiches I. 295 ff.; *Prichard*, Naturgesch. des Menschengeschlechts III, 22. S. 301 ff.

macht[1]. Der Name ist aber nicht wie die Namen in der ersten Kainiten-Sage (Kain, Abel, Nod) von dem ethnographischen Einflusse erfunden, sondern aus den mythischen Götterkreisen Asiens hergeholt, wie dies auch bei den Personennamen der folgenden vier Geschlechter geschehen ist; und mit der Herübernahme des Namens mögen auch die daran hängenden Mythen zu seiner Kenntniss gelangt sein. Der Ergänzer hat die Sage überkommen, dass in einer weiteren Epoche der Kainiten aus den umherschweifenden Horden sich ein städtebauendes Geschlecht herausgebildet habe, wodurch der ostasiatischen Menschheit ein fortschrittliches Kulturleben erstand. Die Entstehung fester Wohnsitze und Bauten, die Gründung von Städten in China und Indien, wird von der Sage in die mythische Urzeit gerückt und der Ergänzer wählte den mythischen Enoch des Erzählers als Vertreter dieses Geschlechts, da er als Gott des Sonnenjahres, als guter Geist für den Beginn jedes Geschäfts, als Erfinder der Astronomie und als Orakelspender, als Kulturbegründer und Städtebauer, als Erfinder der Schrift und Begründer der Wissenschaften zur Vertretung dieses Fortschritts geeignet schien. Eine Stadt mit dem Namen *Chanoch* wird ihm zugeschrieben, die man in der nordindischen Stadt *Kamug* finden will[2]. Aber auch die phrygische Sage hat den Chanoch in ihr Bereich gezogen[3], indem sie *Nod*=*Lod* fasst und Lydien versteht, die Stadt *Chanoch* in *Ikonion* am Taurus findet; und es soll sogar daselbst Chanoch in einem Tempel verehrt worden sein[4]. — Die drei folgenden kainitischen Geschlechter, vertreten durch die drei Götternamen *Irad, Mechujaël* und *Metuschaël*[5], haben dem Ergänzer keine Anhaltpunkte geboten, über die Fortschritte der Kainitengeschlechter Etwas mitzutheilen. Um so ausführlicher ist er aber in dem Berichte über *Lamech,* den Vertreter des sechsten Geschlechts von Kain und des siebenten von Adam. Denn bei diesem fasste er alles zusammen, was die Sage von den Kainiten überliefert hatte, und bei der genealogischen Form seiner Darstellung erzählt er von Lamech's zwei Frauen, drei Söhnen und von einer Tochter, auf die er die letzten Sagen der Kainiten vertheilt. Zum Verständniss der knappen und zuweilen auch mangelhaften Darstellung muss man sich zuvor die zwei Fra-

1. Gn. 4, 17. — 2. *v. Bohlen*, die Genesis. — 3. *Steph. Byz.* — 4. *Ewald,* Gesch. I. 314–15. — 5. *Ewald* l. c.

gen beantworten: was mochten die Sagen über die letzte Periode der Kainiten berichtet haben? und wie stellt der Ergänzer diese Sagen dar? Diese Beantwortung folgt hier. Das letzte Geschlecht der Kainiten führte, nach der dem Ergänzer zugekommenen Sage, die Bigamie ein, woraus die Polygamie entstanden ist, während vorher nur die Monogamie geherrscht hat. Der Ergänzer hat dies aber nicht als Sünde oder Verschlechterung angesehen, da zu seiner Zeit die Polygamie bei den Semiten eine untadelige Sitte war. Die kainitischen Völker nördlich von China haben noch heute die Polygamie, und das alte Kulturvolk der Chinesen hatte immer diese alte Sitte[1]. Der Ursprung mag der vorgeschichtlichen Zeit angehören.

Eine andere Sage überlieferte, dass Gruppen der Kainitenvölker die Lebensweise der Nomaden führten, in Zelten mit den Thieren zusammen wohnten und mit den Heerden von einer Gegend in die andere zogen, während es früher nur kainitische Stämme von sesshaften Hirten oder besitzlose und umherschweifende, dem Wilde gleich die Steppen und Wälder durchziehende Horden gab. Im nordöstlichen Asien sind in der That die unverwüstlichsten Nomadenstämme. Seit unvordenklichen Zeiten ziehen kainitische Völkerstämme Nordasiens mit ihren Jurten (Filzzelten) durch die weiten Ebenen, für ihre zahlreichen Heerden stets neue Weideplätze suchend[2]. Im Kreise des nomadischen Hirtenlebens, überlieferte ihm die Sage, soll die Tonkunst erblüht und sollen die Tonwerkzeuge erfunden worden sein. Die Cither (*Kinnor*), welche den Trübsinn verscheucht und die fröhlichen Lieder begleitet, die Flöte und die Schalmei (*Ugab*), sie haben bei den Hirten ihren Ursprung, wie die Mythologie der Griechen doch auch dem Hirtengott *Pan* die Erfindung der Flöte und Schalmei, dem *Apollo* die der Leier zuschreibt[3]. Aus der Geschichte Ostasiens erfahren wir in der That, dass die kainitischen Chinesen sich für die Erfinder der Musik halten, dass sie ihren Urvätern eine Kunstfertigkeit darin zuschreiben[4]; und auch die Inder halten die Tonkunst für eine vorgeschichtliche Erfindung. Eine

1. *Deguignes*, Gesch. der Hunnen III. 10. 125; *Marco Polo* (ed. Burck) 220. 230; *Ritter*, Erdk. III. 125. — 2. Von den aus Nordasien vorgedrungenen Hunnen erzählt dieses *Ammian* 31, 2; in Bezug auf deren Nomadenleben vgl. *Marco Polo* l. l. 211 ff.; *Deguignes* l. l. I. 129 f. — 3. *Plinius*, h. n. 7, 57. — 4. *Halden*, Beschreibung des chinesischen Reiches I. 253. 256. 258; III. 347. *Gützlaff*, Gesch. des chines. Reichs 19. 22 ff.

andere ostasiatische Ueberlieferung führte dem Ergänzer die Sage zu, dass einige Stämme der Kainiten den Bergbau betrieben haben, um Metalle zu gewinnen, dass sie die Schmiedekunst erfunden haben, um Erz- und Eisengeräthe für Landbau und Jagd, Schwerter und Lanzen für den Krieg anzufertigen. Der wilde und grausame Sinn dieser Stämme fand in der Thierjagd und in den beständigen blutigen Fehden und Rachezügen Befriedigung. Die ural-altaischen Völkerstämme der Kainiten haben noch uralte Ueberlieferungen von Bergbau und Schmiedekunst. Die noch vorhandenen Reste sollen, diesen Sagen zufolge, von dem riesigen Urvolk der *Tschuden* herrühren [1]. Ein Theil der mongolischen Horden, der zu den Kainiten-Geschlechtern gehört, hatte Jahrtausende lang nur die Schmiedekunst. Aus diesen Stämmen ist jenes ostasiatische wilde Kriegervolk hervorgegangen, welches schon in vorgeschichtlicher Zeit Schwert und Lanze zu führen verstand, Eroberungszüge machte und wilde Kriegslieder ertönen liess. Das ist *die Summe der Sagen*, welche der Ergänzer bei Beschreibung des letzten Kainiten-Geschlechts berühren wollte. Er kleidete sie in Göttergeschichten ein, da er dort die nöthigen Namen für seine genealogische Form der ethnographischen Mittheilung überliefert fand. *Lamech* (Lamek) [2] entspricht in dem assyrischen Göttersysteme dem griechischen *Herakles* und wird nach einer Seite als Feuergott und Erfinder des Feuerdienstes, als Gründer von Reichen und Erbauer von Städten, als kühner Krieger und wilder Jäger betrachtet, nach einer anderen Seite aber mit dem assyrischen *Ninyas* identificirt und als weichlicher, ausschweifender Weiberknecht angesehen. Er wird eine eherne Keule führend, in eine Löwenhaut gehüllt oder, wie der *Makar* in Phönikien, ein Beil schwingend abgebildet, um so seine wilde und grausame Natur zu kennzeichnen. Als wilder Jäger wie *Adrast* tödtete er, ein zweiter *Kain*, seinen eigenen feindlichen Bruder und den Jüngling *Atys*, den Liebling seines Weibes *Ada*, mit dem sie in Zechgelagen geschwärmt hatte. *Ada* war in den babylonischen Göttermythen der griechischen Here (Juno) gleich und *erste* Gemahlin des Lamech; die *zweite* war die wollüstige und grausame *Tanak* (Tanais), die auch *Zilla* hiess. Von der *Ada* wurde ihm zuerst *Jabal*, der Hirtengott gleich dem *Pan*, ge-

1. *Kellgren* in DMGZ. (1846) 187. 188; *Klaproth*, Asia polygl. 167; *Ritter*, Erdk. II. 1134; III. 122. — 2. Vgl. über diese Götternamen *Movers*, Phön. I. l. c.; s. auch *Buttmann*, Mythologus I. 152—179.

boren, und dann *Jubal,* der die Musik erfand, der Sage zufolge um die grausame Natur des Vaters zu besänftigen. Von der *Tanak* oder *Zilla* wurde ihm *Tubal-Kain,* dem Hephästos oder Vulkan gleich, geboren, welcher als Sohn des Feuergottes dieses wohlthätige Element der Schmiedekunst dienstbar machte. Eine Tochter von der *Tanak* und Schwester des Vulkan war *Naama,* die Venus in der asiatischen Götterlehre. Ein altes Lied, worin *Lamech* in wilder Selbstsucht seinen Weibern gegenüber sich des Mordes des Mannes (*Isch*) und des Jünglings (*Jeled*) rühmt und sich durchaus vor keiner Rache fürchtet, ist dem Ergänzer überliefert gewesen, und er hat dasselbe in Verbindung mit der Sage von Kain umgedichtet. Wie der Schluss in der Geschichte der durch Lamech vertretenen Kainiten eine Gruppe von Sagen über Erfindungen, in Göttersagen eingekleidet, und so neben ethnographischen Urgeschichten auch ein Stück ostasiatischer Mythologie gibt, ebenso gibt er in dem umgedichteten Rache- oder Schwertliede, das er dem Lamech in den Mund legt, *das erste Muster der hebräischen lyrischen Poesie.* In dem eingeflochtenen urkräftigen Ergusse gewaltiger Empfindungen treten uns schon alle Kennzeichen der späteren lyrischen Poesie entgegen. Hier ist der *Rhythmus,* d. h. die geordnete Folge von Hebung und Senkung, die *Assonanz,* d. h. der gleiche Auslaut der Versglieder, ohne darum Reim zu sein, der *Parallelismus* der Versglieder, und endlich der *Strophenbau,* indem es in drei Distichen getheilt ist, welche die ältesten Formen der Strophe sind. Mit diesem Racheliede Lamech's, des Letzten der Kainiten, schliesst der Ergänzer seine Urgeschichten der Kainiten-Geschlechter. Diesen Geschlechtern schreibt er den Ursprung des stillen Nomadenlebens, die Erfindung der Gewerbe und Künste, die ersten Kriege, die Erweiterung der menschlichen Kultur zu, ohne auch nur im Entferntesten darin ein Werk des Fluches zu sehen. *Lamachos* und *Ada,* als urasiatische Namen geltend, waren in Pisidien heimisch [1].

Fortsetzung der Sagengruppen. Nach Abschluss der Kainiten-Sagen [2], welche der Erzähler gar nicht berührt hatte [3], kehrt der Ergänzer zurück zu der ihm vorgelegenen zehngliedrigen Geschlechtstafel des ersten Weltalters bei dem Erzähler [4]; aber da er nur in Bezug auf *Set, Enosch* und *Noah*

1. Inscriptt. gr. n. 4379; III. p. 333. — 2. Gn. 4, 1—24. — 3. Das. 5, 1—28; 30—32. — 4. Dasselbe geschieht bei der ersten Ergänzung.

etwas Besonderes zu bemerken hat, so lässt er ausser diesen dreien alle anderen unberührt. *Set*, nach dem Erzähler der Erstgeborne Adam's, wird *Ersetzer* gedeutet, nämlich der Ersetzer Abels, welcher von Kain ermordet ward[1], da *Kain* durch den Fluch über seine Blutthat aus dem Bereiche der später in der Geschichte auftretenden Völker geschieden ist. Zu *Enosch*, dem Enkel Adam's, bemerkt der Ergänzer, dass in jener Zeit die Anbetung Gottes, der religiöse Kultus begonnen habe[2]. Da jedoch der Erzähler sowohl als der Ergänzer die allmälige Verschlechterung der Menschen im ersten Weltalter annahm[3], der Ergänzer ferner auch gewiss nicht sagen will, dass Adam und Set nicht Gott angerufen haben, so deutet man die betreffende Stelle besser mit der jüdischen Tradition und übersetzt ebenso sprachgemäss: *damals schändete man das Anrufen Gottes*[4], d. h. man fing an, Vielgötterei zu treiben. Der Ergänzer sieht in der Vielgötterei den Beginn der Verschlechterung und führt nach der Sage den Anfang derselben auf *Enosch* zurück. Die Ueberlieferung stellt daher das Geschlecht Enosch dem Geschlechte der Sintfluth gleich. Den grossen Zeitraum von *Enosch* bis *Noah*, in welchem das Götzenwesen und in dessen Folge das sittliche Verderben sich bis zur schwindelnden Höhe steigerte, füllt der Ergänzer mit der Sage von der Entstehung der Riesengeschlechter im ersten Weltalter aus und wie deren Ursprung von dem eingerissenen Verderbniss zeuge. Bei der Fortpflanzung des Menschengeschlechts von dem Zeitalter des Enosch ab, heisst es in der mitgetheilten Sage[5], *sahen die Söhne Gottes*, d. h. die Engel, in frevelhaftem Gelüste *die* schönen *Töchter der Menschen* und wählten sich die schönsten derselben zu Weibern, d. h. sie vermischten sich mit ihnen. In Folge solcher sündhaften Vermischung des Göttlichen und Menschlichen, solcher Erniedrigung des Geistigen, entstanden die Riesengeschlechter (*Nefilim*) auf der Erde, und auch die Riesengeschlechter nachher haben von damals her den Ursprung. Zu diesen Riesen gehören die späteren heldenhaften Männer, wie der gewaltige Nimrod und die Thurmerbauer zu Babel[6], welche von der Urzeit

1. Gn. 4, 25. שֵׁת v. שׁוּת in Bdtg. *ersetzen*. — 2. Das. 4, 26. Der Satz lautet: אָז הוּחַל לִקְרֹא בְּשֵׁם יי״. — 3. Das. 6, 3. 5–7. — 4. Nämlich הוּחַל v. חָלַל entweihen, schänden; vgl. Beresch. rab. c. 23. — 5. Gn. 8, 1–4. — 6. Das. 10, 9; 11, 1–9.

her grossen Ruhm erworben haben[1]. Auf diese Sage über den Ursprung der Riesengeschlechter wurde der Ergänzer um so eher geführt, als zur Erzväterzeit, die auch die seinige war, dergleichen riesige Menschen westlich und östlich vom Jordan wohnten und nicht blos durch riesigen Wuchs, gewaltige Macht und Furchtbarkeit, sondern auch durch Wildheit, Grausamkeit und grosse Bauwerke sich auszeichneten. Alle alten Völker dachten sich ihre vorgängigen Urbewohner in der entfernten Vergangenheit als Riesen, und die vorgefundenen Reiche und socialen Ordnungen, die alten Bauwerke, die überlieferten Wunderkämpfe wurden solchen zugeschrieben. Sie bildeten gleichsam die Ahnen der Völker. Aber ihr Andenken in der semitischen Sage ist kein segensreiches. Die Ureinwohner Arabiens, die Aditen und Themuditen, werden zu den Riesengeschlechtern gezählt, die aber zugleich wild, übermüthig, ungläubig und grausam waren, und von Gott zur Vertilgung bestimmt wurden. Der hebräische Mythograph beschreibt den Ursprung der Riesengeschlechter, wie der griechische seine Giganten oder Titanen, als aus einer Vermischung von Menschen und Göttern entstanden, nur dass der monotheistische Hebräer anstatt Götter nur Engel setzt. Wegen ihres sündhaften Ursprungs, und wahrscheinlich auch wegen ihres Trotzes gegen Gott, erzählt die Sage von einem alten vorsintfluthigen Orakelspruche, der da heisst: „*Nicht soll mein Geist in den Menschen für alle Zukunft walten: in Betreff der Verführung ist er nur Fleisch* (ein schwaches Sinnenwesen); *so seien denn seine Fristtage* (bis zur Fluth) *hundert und zwanzig Jahre*“[2]. Dieser strafende Orakelspruch Gottes in seiner epigrammatischen Form will sagen, dass durch Entziehung des göttlichen Geistes im Menschen, und weil er fleischlich gesinnt ist, er dem Verderben verfallen ist, daher der vorsintfluthigen Menschheit nur eine Gnadenfrist von 120 Jahren gegeben wurde bis zum Eintreten der Fluth[3]. — Ueber den letzten Urvater des ersten Weltalters, über *Noah*, gibt der Ergänzer in seiner gewohnten

---

1. Gn. 6, 4 ist mit 6, 2 zu verbinden. Ueber נְפִיל siehe mein WB. s. v. — 2. Siehe m. WB. s. v. דּוּן u. שַׁגָּם. — 3. Die Targumen und die jüd. Tradition haben richtig die 120 Jahre als Fristzeit bis zur Fluth gefasst, da die Bestimmung als Lebensalter weder beim Erzähler noch beim Ergänzer zutrifft, auch die Erzväter ein höheres Alter erreichten. Die falsche Auffassung von der Lebensdauer rührt von *Josefos* und *Philo* her.

Weise die Sage, dass der ihm bei seiner Geburt gegebene Name *Trost* bedeute[1], aus einem prophetischen Spruch seines Erzeugers hervorgegangen: „dieser wird uns Tröster sein in Betreff unserer Arbeit und der Mühsal unserer Hände, die wir durch die von Gott verfluchte Erde gehabt“[2]. Aber dieser Ausspruch, welcher die Sendung Noah's verkündigen sollte, traf nicht ein in Bezug auf das irdische Mühsal, da dieses geblieben ist[3]. Der Ergänzer wendet sich sodann zum Schlusse des ersten Weltalters und berichtet, dass Gott die höchste Steigerung der Verschlechterung gesehen, dass er gefunden, alles Sinnen und Dichten des menschlichen Herzens sei nur auf das Böse, auf Rohheit und Gewaltthat gerichtet; daher ihm die Erschaffung der Menschen leid that und er seine Schöpfungsthat bereute. Gott beschliesst die Vertilgung der alten Menschheit, und da die Entartung auch in der Thierwelt Wurzel geschlagen, so soll auch diese untergehen. Nur dem *Noah* allein blieb Gott huldreich und gnädig, und er (mit den Seinigen) soll dem Verderben entgehen[4]. Am Schlusse der Sagengruppen über das erste Weltalter kommt der Ergänzer wieder mit dem Erzähler zusammen. Der Ausgangspunkt Beider ist die Sintfluth.

Dritte Schrift des Erzählers der Urgeschichten.

Die Sintfluthgeschichte des Erzählers.

Das hervorragendste Schriftstück in den Urgeschichten des alten Erzählers ist die Geschichte der *Sintfluth*[5] oder der Bericht über den Untergang der Urschöpfung und die Geburt der Neuschöpfung. Diese die ganzen Urgeschichten in zwei Hälften theilende, das erste Weltalter abschliessende und das zweite beginnende Erzählung, rückt der Verfasser an den Schluss seiner Schrift über die ersten zehn Geschlechter, wo Noah die zehngliedrige Reihe schliesst. Noah ist der zweite Anfänger des Menschengeschlechts und seiner Geschichte; er

1. נֹחַ = נֹחַם Gn. 5, 29. — 2. Gn. 5, 29. — 3. Er scheint נֹחַ in Bdtg. *behagliche Ruhe* gefasst zu haben; für יְנַחֲמֵנוּ hat man mit LXX יְנִיחֵנוּ zu lesen, was zum Spruch passt. — 4. Gn. 6, 5—8. — 5. Das Wort ist *Sintfluth* zu schreiben und bedeutet *grosse Fluth*, s. *J. Grimm*, Gr. II. S. 493. Im Altdeutschen sagte man sinvluot, sintfluot, und auch Luther schreibt noch *Sintflut*. Erst später wurde es in *Sündfluth* verderbt. Vgl. *Pischon* in Studd. und Kritt. v. 1834 S. 613 ff.

ist der Beginner der neuen Menschheit nach der Fluth, wie Adam der Anfang der alten Schöpfung war, und da er auch in der Fluthgeschichte selbst der Mittelpunkt ist, so setzt der Erzähler in der gewohnten Weise, seine sämmtlichen Schriftstücke durch *Toldot* zu überschreiben, hier die Ueberschrift: „dies ist die Geschichte Noah's“[1], den Bericht über die Fluth damit beginnend, wie auch spätere Dichter „die Wasser Noah's“[2] für Sintfluth gesagt haben. Den wesentlichen stofflichen Inhalt der Fluthgeschichten nahm der erste Erzähler der Erzväterzeit aus der fast bei allen Völkern der Urzeit reichlich sich ergiessenden Sage von der grossen Fluth, wie auch seine Kosmogonie und Geschichte des ersten Weltalters aus den Mythen und Sagen der alten Völker geschöpft und in eigenster Weise bearbeitet wurde. Nach der merkwürdigen Sage der Altchaldäer in Babylonien hat der höchste babylonische Nationalgott dem *Xisuthros*, dem Abschliesser und Vertreter der 10 Geschlechter des ersten Weltalters, die Fluth und den Beschluss, die alte Menschheit zu vertilgen, im Traume verkündet. *Xisuthros*, der babylonische Noah, erhielt den Befehl, ein Schiff in einer gewissen Grösse zu erbauen, das ihn, seine Verwandten und Freunde und auch Thierarten aufzunehmen geeignet sei, und als das Schiff fertig war, kam die Fluth zu dem vorher verkündeten Tage. Bei Abnahme der Fluth entliess Xisuthros Vögel aus dem Schiffe, welche zurückkehrten; nach einer Zeit entliess er andere, und sie brachten Schlamm an den Füssen mit, und wieder nach einer Zeit entliess er noch andere, die nicht zurückkehrten. Das Schiff blieb hangen auf einem Berge Armeniens, Xisuthros verliess es mit den Seinen, opferte den Göttern, und indem er selbst verschwand, vernahmen die Geretteten seinen Ruf, sie sollten nach Babylon ziehen[3]. Schon die *eine* hier im Umriss mitgetheilte Fluthsage eines Urvolkes reicht zwar hin, der hebräischen Sintfluthsage des Erzählers wie des Ergänzers jede stoffliche Ursprünglichkeit abzusprechen. Allein es ist für die Auffassung dieses Schriftstückes gewiss belehrend, wenn man die Fluthsagen der anderen alten Völker mit der hebräischen vergleicht. Aus *Lukian*[4] erfahren wir, dass die Syrer

1. Gn. 6, 9. — 2. Jes. 54, 9. — 3. Nach *Berosos* bei *Eusebios*, chr. arm. I. 31 ff. 48 ff.; *Synkellos* I. p. 53 f. 69 f.; *Josefos*, AG. 1, 3, 6; *Jos.* geg. Ap. 1, 19; *Euseb.* pr. ev. 9, 11. 12. — 4. *Lukian*, de syr. dea 13.

eine eigenthümliche Fluthsage gehabt. In Phrygien, wo die *Chanoch*-Sage bekanntlich mit der Fluthsage verbunden war, scheint sogar schon Noah und das *Kibotos*[1] benannte Noahschiff der Mittelpunkt der Sage gewesen zu sein. Auf phrygischen Münzen von Apamea ist ein Kasten (Schiff, Arche) abgebildet, schwimmend auf dem Wasser; darinnen stehen Mann und Weib, auf dem Dache sitzt ein Vogel, ein anderer mit einem Zweige in den Füssen fliegt herzu, und über dem Menschenpaare steht *No* als Name Noah's [2]. Nach den sibyllinischen Orakeln ist Noah mit dem Schiff in Phrygien hangen geblieben [3]. Die Inder haben verschiedene Fluthsagen, die bald aus älterer Zeit (in den Vedas), bald aus späterer Zeit stammen [4]. Dort kündigte der höchste Gott dem frommen Manu die grosse Ueberschwemmung an, und befahl ihm, ein grosses Schiff zu bauen, worin alle Samen zur neuen Schöpfung aufgenommen werden sollen. Die Fluth kam, das Schiff blieb hangen am höchsten Gipfel des Himalaja, und nach Verlauf der Fluth wurde Manu der Stammvater der neuen Menschheit [5]. Während die semitische Sage das Schiff auf dem Ararat stehen bleiben lässt, wählt die indische Sage dafür den Himalaja, die griechische den Parnass, und in ähnlicher Weise mag jedes Volk diese allgemeine Sage in nationaler Eigenthümlichkeit überliefert haben. Der erste hebräische Erzähler der Fluthsage und der zweite Erzähler als Ergänzer haben gerade diesen Theil der Urgeschichte nicht nur in eigenthümlicher, sondern auch in ausführlicher Weise beschrieben, weil mit dieser die Urgeschichte der jetzigen Menschheit, die Neuschöpfung beginnt, und weil in ihr bei aller sagenhaften Ausdehnung und Schilderung keine blosse Dichtung, sondern eine thatsächliche Grundlage angenommen werden muss. Die grossen vormenschlichen Umwälzungen der Erde, welche die Geologie erwiesen hat und die mythischen Kosmogonien aller Völker noch deutlich ahnen lassen, haben in der grossen Ueberschwemmung, von welcher die Fluthsagen berichten, ihre Endschaft erreicht. Der Verkehr der Gottheit mit demjenigen, welcher aus der Fluth gerettet werden soll, er mag Manu, Xisuthros, Annakos

---

1. Die LXX und Aq. geben das hebr. תֵּבָה durch κιβωτός. Die Stadt *Apamea* führte diesen Namen (Plin. h. n. 5, 29), weil die Arche sich da niedergelassen haben soll. — 2. *Eckhel*, doctr. num. I, 3. p. 132 ff. — 3. Orac. Sibyll. I. p. 134. 152. — 4. *Wilson*, pref. to the Vishnu-Pur. p. LI. — 5. *Bopp*, die Sündfluth (Berl. 1829) S. 5 ff.

oder Deukalion heissen, die Vorausverkündigung der Fluth und die Darstellung derselben als Folge der Verderbtheit der alten Menschheit, vorzüglich aber die Fluth als eine allgemeine, nicht partielle zu fassen, sind die uralten sagenhaften Zugaben zu der Geschichtlichkeit der Grundlage, an welchen der hebräische Erzähler sich ebenso betheiligte. Die Sage von der Allgemeinheit der Fluth, die sich bei den meisten Völkern und so auch bei dem hebräischen Erzähler findet, hat am meisten die Geschichtlichkeit der Grundlage beeinträchtigt, da aus den Angaben über diese Fluth bei einigen Völkern und aus der Geologie sich herausstellt, dass geschichtlich nur einzelne Theile der Erde, vorzüglich die Meerländer, von der Fluth verwüstet wurden. Die Aegypter meinten schon, dass der Fluth des Deukalion schon mehrere vorangegangen seien[1] und dass selbst bei der deukalionischen nur ein Theil der lebenden Wesen weggerafft wurde[2]. Eine eigene nationale Fluthsage hatten sie bekanntlich nicht. In der griechischen Fluthsage schimmert noch die Ansicht durch, dass mehrere solche Fluthereignisse und diese nicht allgemein waren. Griechische Schriftsteller erzählen bald von 3[3], bald von 4[4], bald nur von 2[5] grossen Fluthen, selbst die grösste, die deukalionische, soll nach Einigen nur Hellas getroffen haben[6], und erst später hat die Sage sie zu einer allgemeinen Fluth vergrössert. Auch in der hebräischen Fluthsage, mit der die Babylonier und Syrer übereinstimmen, dachte man sich ursprünglich als Oertlichkeit nur das Semitenland, daher man den Ararat, als das höchste Gebirge des Semitenlandes, zum Rettungsort angenommen hat. Erst daraus entwickelte sich die Sage von der allgemeinen Fluth.

Der Umblick auf alle Fluthsagen der alten Völker und die daraus sich ergebende Ueberzeugung, dass die hebräische Sintfluth-Erzählung in der Geschichtlichkeit ihres Kerns und in ihrer sagenhaften Ausspinnung nur der Wiederhall der Völkerstimmen ist, beweist jedoch zugleich, dass auch dieses Schriftstück der Urgeschichte, wie die zwei vorerwähnten,

1. *Plato*, Tim. p. 23. — 2. *Diodor* 1, 10. — 3. *Nonnus*, Dion. 3, 204. Diese 3 werden als unter Ogyges, Deukalion und Dardanos eingetroffen geschildert. — 4. *Eustathius* zu Dion. Perieg. 513. Bei einer derselben soll der Hellespont entstanden und Europa von Asien getrennt worden sein. — 5. In der Zeit des Ogyges und Deukalion. Dies ist die gewöhnliche Annahme. — 6. *Pausanias* 5, 8, 1; *Justin* 2, 6.

vormosaischen Ursprungs ist, da mit dem Eintreten der mosaischen Religion aller Sinn und jegliche Kunde von Völkermythen und Sagen verschwunden war und alles Schriftthum sich nur auf das Nationale beschränkte. Neben dem Beweise, dass schon der sachliche Inhalt der Fluthsage in der hebräischen Darstellung auf den vormosaischen Ursprung hinweist, namentlich in Betracht der Eigenartigkeit des hebräischen nachmosaischen Schriftthums, kommen noch die Sprachfarbe der ganzen Erzählung, die uralten hier offenbar zum ersten Mal ausgeprägten Wörter, die entweder sonst gar nicht wieder vorkommen oder nur diesem Schriftstück entlehnt werden, als zweiter Beweis in Betracht. Das für diese einzigartige Fluth eigens geprägte Wort *Mabbul*[1] klingt wie ein aus der Vorzeit gerettetes, uraltes, fast zu einem Eigennamen erstarrtes Wort, das aus einer Sprachschicht des höheren hebräischen Alterthums stammt und, wie in der Kosmogonie der Name des chaotischen Urmeeres (*Tehom*), der mosaischen Zeit schon fremd war. Andere sonst ungebräuchliche Redeformen mit eigenen Bedeutungen[2], sonst nie oder nur selten vorkommende Wörter, wenn sie auch im Semitismus wurzeln[3], vorzüglich aber die bedeutsame nähere Schilderung der Sintfluth: „*und es spalteten sich die Quellen des grossen Urmeeres* (Tehom) *und des Himmels Fenster öffneten sich*“[4], in uralten Worten ausgedrückt, wodurch die Wiederkehr des Chaos bezeichnet wird, weisen auf eine uralte vormosaische Abfassung, auf alte im Andenken erhaltene Ueberlieferungen hin. Dazu kommt noch, dass man in späteren Zeiten auf die alterthümlichen und denkwürdigen Reste der Urgeschichten wie auf Urdinge, die über alles Nationale hinausgehen, gläubig hinblickte, dass man bei Schilderung des letzten Gerichts[5] auf die Fluth-Erzählung anspielte und davon die Bilder und die Sprache herholte. Einen dritten Beweis für die vormosaische Abfassung dieser Fluth-

---

1. מַבּוּל kommt als Urwort nur in der Fluthsage vor Gn. 6, 17—10, 32, danach erst dichterisch im alten Liede Ps. 29, 10 von jeder ungeheuern Wasserfluth, wofür Vs. 3 מַיִם רַבִּים steht. Die Bildung aus יָבַל ist ungewöhnlich und beweist sein hohes Alter. Ueber die Umschreibungen in den semitischen Dialekten siehe mein WB. s. v. — 2. נִשְׁחַת 6, 11; הִשְׁחִית דֶּרֶךְ 6, 12 = הִשְׁחִית עֲלִילָה Zef. 3, 7; בָּשָׂר ib., vgl. Hi. 10, 4 u. a. — 3. Das Urwort תֵּבָה 6, 14 (s. mein WB.), גֹּפֶר 6, 14, כֹּפֶר u. denom. כָּפַר 6, 14, צֹהַר 6, 16, קִנִּים 6, 14, יְקוּם 7, 4 u. a. — 4. Gn. 7, 11. — 5. Jes. 24, 18.

geschichte liefert die Zeitrechnung, in welcher die Sintfluth erzählt und beschrieben wird. Aus den Zahlenangaben dieser Fluthsage, die übrigens dem uralten Erzähler eigen und von der ausführlichen und genauen Darstellung nicht zu trennen sind, ergibt sich *erstens*, dass die Dauer der Sintfluth gerade auf ein vollständiges *Sonnenjahr* von 365 Tagen bestimmt wurde. Die verschiedenen Stufen des Steigens und Fallens der Fluth, die verschiedenen Grade des Trockenwerdens[1] und viele wichtige Marksteine dieser Geschichte werden von dem Erzähler durch Zahlen von Monaten und Tagen bestimmt. In der genauen chronologischen Bestimmung sehen wir aber, dass der Verfasser ein volles Sonnenjahr nach seinen Monaten und Tagen mit den Einzelangaben ausfüllt, und dass er durchaus nicht die Absicht verräth, die Fluthgeschichte in grossen runden Zahlen zu zeichnen. Die speciellen Zahlenangaben machen dies klar. Das Steigen der Fluth soll den 17. des 2. Monats (*Marcheschwan*) begonnen und den 17. des 7. Monats (*Nisan*) die höchste Höhe erreicht haben[2]; der Erzähler fasst die Tage dieser 5 Monate zusammen und zählt 150 Tage[3], den Monat zu 30 Tagen rechnend, was nur im Sonnenjahre möglich ist. Das vollständige Ende der Sintfluth, verbunden mit der Austrocknung der Erde, wird wie der Beginn vor einem Jahre auf den 17. des 2. Monats angesetzt[4], als gerade ein volles Sonnenjahr abgelaufen. Wie die 150 Tage des Steigens, durch den 40 Tage andauernden starken Regen, als die erste Stufe, wieder in kleine Zahlen zerlegt werden, ebenso und noch mehr werden die Stufen der abnehmenden Fluth bis zum völligen Ende, den Zeitraum von 7 Monaten oder 215 Tagen umfassend, in folgender Vertheilung auf die Zeit im Einzelnen angegeben. Nach 75 Tagen, d. h. vom 17. des 7. bis zum 1. des 10. Monats, ist die Fluth nur so weit gesunken, dass man die Spitzen der Berge sehen konnte[5]. Nach Verlauf von anderweitigen 40 Tagen öffnete Noah das Fenster des Schiffes, ohne dass er das völlige Sinken der Wasser wahrnahm[6]. Nach dreimal 7 Tagen, d. h. im Verlaufe von 21 Tagen, machte er mit einem Raben und einer Taube Versuche, den Stand der Fluth zu erfahren, und erst dann, d. h. nach 136 Tagen seit

1. Durch חָרַב Gn. 8, 13 u. יָבֵשׁ 8, 14 ausgedrückt. — 2. Gn. 7, 11; 8, 4. — 3. Das. 8, 3. — 4. Für שִׁבְעָה וְעֶשְׂרִים יוֹם 8, 14 muss שִׁבְעָה עָשָׂר יוֹם gelesen werden. — 5. Gn. 8, 5. — 6. Das. 8, 6.

dem Beginne des Sinkens, merkte *Noah*, dass die Wasser ganz gefallen waren [1]. Den 1. Tag des 1. Monats (*Tischri*), d. h. nach Verlauf eines vollen Monats von 31 Tagen, waren die Wasser vollständig versickert [2], und endlich nach weiterem Verlauf von 48 Tagen, d. h. vom 1. des 1. bis zum 17. des 2. Monats, war die Erdfläche ganz trocken, so dass *Noah* mit den Seinen die Arche verlassen konnte [3]. Der alte Erzähler vertheilt also den Verlauf der Sintfluthgeschichte auf sieben 30tägige und fünf 31tägige Monate oder auf 365 Tage des Sonnenjahres. Ein *zweites* Ergebniss ist, dass die Zählung der Monate bei diesem Erzähler mit der Herbstnachtgleiche, d. h. mit dem später sogenannten *Tischri*-Monat beginnt. Der Jahresanfang mit *Tischri* ist schon darum natürlicher und im Semitengebiete ursprünglicher, weil daselbst die Zeit der Saat damit zusammenfällt, hingegen die Frühlingsnachtgleiche, der *Nisan*, die Erntezeit ist. Wie die Zählung nach dem Sonnenjahr, nach dem Vorbilde der den Erzvätern näheren Völker, vorgenommen ist, ebenso zählte der Verfasser der Urgeschichten die Reihe der 12 Monate vom *Tischri*, dem Jahresbeginn. Den Beginn der Fluth konnte er um so leichter in die Mitte des 2. Monats, des *Marcheschwan*, setzen, als in jenen Ländern die Regen um diese Zeit stark fallen, so dass die Fluth nur als die Steigerung und Ueberschreitung des gewöhnlichen Maasses und als grössere Ausdehnung erscheint. Nun ist es allgemein bekannt, dass *Mose* nicht nur die Rechnung nach Mondjahren eingeführt, sondern auch den Monat des Auszuges aus Aegypten, den *Nisan*, der mit der Frühlingsnachtgleiche zusammenfällt, an die Spitze der Monate gestellt hat. Das grosse Geschichtsbuch des Volkes (Pentateuch und Josua) kennt von Mose ab [4] nur diese Zählung. Dazu kommt noch, dass die Rechnung nach Mondjahren und die Monatsanfänge mit *Nisan* ein so bedeutsamer Theil des Mosaismus geworden und so sehr als heilig angesehen wurde, dass der ursemitische Kalender in den Urgeschichten nur durch die Annahme erklärbar ist, dass der Erzähler in der Urzeit vor dem Mosaismus geschrieben hat [5].

---

1. Gn. 8, 7—12. Vor 8, 8 ist וַיָּחֶל שִׁבְעַת יָמִים ausgefallen, wie aus עוֹד 8, 10 zu ersehen. — 2. Das. 8, 13. — 3. Das. 8, 14. — 4. Ex. K. 12 und von da ab. — 5. Auch *Ewald* (Jahrb. VII. S. 11) kommt in seiner Erklärung der Sintfluthsage zu dem Ergebniss, dass dem Verfasser der grossen Geschichte die Sintfluth-Erzählung schon schriftlich aus der Urzeit vorgelegen habe.

Die Eigenthümlichkeit und das Schöpferische des Erzählers der Fluthgeschichte, sein höchster Zweck, in *Noah* den Mittler des göttlichen Willens, den Träger der göttlichen Aufgaben und den Gottesverbündeten und Anfänger des neuen Weltalters zu sehen, die überkommene Sage in höherer religiöser Weihe darzustellen, kann uns schon eine kurze und gedrängte Uebersicht des Inhaltes lehren. Die Ausscheidung der erhaltenen eingeschobenen Bruchstücke dieser Geschichte vom tendenziösen Ergänzer ergibt sich sodann von selbst. Die Geschichte Noah's, welche die der Sintfluth ist, beginnt der alte Erzähler mit der Darstellung von dem tadellosen Wandel *Noah's* und seiner Familie unter den damals lebenden Geschlechtern, von seinem Verkehre mit Elohim, wie unter seinem Vorgänger *Chanoch*, während sonst in seiner Umgebung und überall auf Erden Rohheit und Barbarei herrschte[1]. Diese grosse Entartung, welche allmälig vor der Sintfluth eingetreten war und auch die Thierwelt ergriffen hatte[2], veranlasste Elohim zu dem Entschlusse, alles Lebende zu vertilgen sammt der durch dieses verderbten Erde, damit die neue Menschheit auch eine erneute Erde finde. Dieser Entschluss wurde dem zu einem neuen Adam berufenen *Noah* in einer Rede mitgetheilt[3], welche auch den Auftrag zum Bau eines Schiffes[4], weil die Vertilgung durch die Sintfluth geschehen sollte[5], die Errichtung eines Gottesbundes mit Noah, um ihn, die Seinigen und je ein Paar von allem Lebenden durch Hineingehen in das Schiff zu retten[6], und endlich die Aufgabe, Nahrungsmittel für alle Bewohner des Schiffes ebenfalls hineinzutragen[7], als göttliche Befehle enthielt. *Noah* befolgte den Befehl Elohim's[8] und baute das Schiff nach erhaltener Vorschrift. In dem Jahre, wo Noah 600 Jahre alt wurde, den 17. des 2. Monats, *spalteten sich die Quellen des Urmeeres* oder der brausenden Fluth, *und*

---

1. Gn. 6, 9—11. Die Wiederholung der Geburt von Noah's 3 Söhnen 6,10 nach 5, 32 geschieht, weil sie mit gerettet und Begründer der neuen Menschheit werden sollen. Die Geburt *Noah's* von *Lamech* (5, 28—29), die Angabe, wie er der 10. in der Reihe der Urväter gewesen und vom Jahre 500—600 seines Lebens die 3 Söhne Sem, Cham und Jefet gezeugt hat (5, 32), wird hier aus der vorigen Genealogie vorausgesetzt. — 2. Auch die Klassiker nehmen als Ursache der deukalionischen Fluth die Entartung an (*Apollod.* 3, 8, 2; *Ovid*, met. 1, 125 ff.; *Lukian*, de dea syr. 12), allein in der hebr. Relation ist darin der religiöse Charakter vorherrschend. — 3. Gn. 6, 12—13. — 4. Gn. 6, 14—16. — 5. Das. 6, 17. — 6. Das. 6, 18—20. — 7. Das. 6, 21. — 8. Das. 6, 22.

des Himmels Fenster öffneten sich, d. h. sowohl aus den Tiefen der Erde, durch die Quellen des Okeanos, drangen die Wasser, strömten über alle Ufer und trieben über alle Grenzen, als auch von oben strömten die Regengüsse durch die Oeffnungen im Himmelsgewölbe herab, so dass fast das Chaos wiederzukehren[1] schien, wie auch im letzten Gerichte in ähnlichem Bilde von der Sintfluth die Wiederkehr des Chaos geschildert wird[2]. An selbigem Tage des Beginnens der Fluth vollendeten Noah und die Seinigen und von allen Thieren je ein Paar von jeder Gattung den Einzug in das Schiff, und vollzogen damit den Befehl Elohim's[3]. Mit dem heftigen 40 Tage anhaltenden Regen begann das Wachsen der Fluth, die Wasser schwollen und hoben das Schiff, das von dem Stand auf der Erde in die Höhe ging[4]. Die Wasser stiegen und wuchsen mächtig, die höchsten Gebirge wurden bedeckt, so dass es 15 Ellen über denselben stand und alles Lebende ausserhalb des Schiffes umkam[5]. Fünf volle Monate oder 150 Tage dauerte es, die 40 Tage des heftigen Regens mit eingerechnet[6]. Nun folgen die verschiedenen Phasen von der Abnahme der Fluth bis zur völligen Abtrocknung der Erde, das Sichniederlassen des Schiffes auf dem Ararat, dem Hochgebirge Armeniens, das Aussenden des wetterprophezeienden Raben, dann der Taube, wie in der klassischen Mythe Deukalion eine Taube aussendet[7], um Kunde vom Stand der Erde zu erhalten, bis endilch auf Befehl Gottes, das Schiff zu verlassen, Noah, die Seinigen und alle mitgehabten Thiergattungen aus dem Schiffe gehen. Hier schliesst die eigentliche Sintfluth-Geschichte[8], die Sage von dem Unter-

1. Gn. 7, 11. Auch in der indischen Sage kehrt das Chaos bei jeder neuen Weltschöpfung wieder. — 2. Jes. 24, 18. — 3. Gn. 7, 13–16, nur die letzten Worte 7, 16 וַיִּסְגֹּר יְהוָֹה בַּעֲדוֹ gehören dem Ergänzer und sollten hinter 7, 9 stehen. — 4. Das. 7, 17. Anstatt הַמַּבּוּל ist הַגֶּשֶׁם zu lesen, oder es ist als Acc. wie sonst מַיִם anzufügen. — 5. Das. 7, 19–21, doch gehört וַיְכֻסּוּ הֶהָרִים 7, 20 zu Vs. 18. Die von K. 5—7 vielfach und mehr als sonst vom Ergänzer in die Darstellung des Erzählers eingeflochtenen Geschichten Noah's oder der Sintfluth verdienen hier zusammengestellt zu werden. Hinter 4, 26 stand wahrscheinlich וַיּוֹלֶד לֶמֶךְ בֵּן und dann folgte 5, 29; 6, 8; 6, 5–8; 7, 1–5; 7, 10; 7, 6–7; 7, 8–9 unvollständig und verstümmelt, und der Schluss von 7, 16 gehört dahin; 7, 12. 18; Schluss von 7, 20; 7, 23. — 6. Das. 7, 24. — 7. *Plutarch*, de solert. anim. 13. — 8. Gn. 8, 1–19. Möglich, dass 8, 14 und 18 vom Ergänzer herrühren, um so die Fluthgeschichte abzurunden. Der priesterliche Ordner der grossen Volksgeschichte hat bekanntlich gerade die Urgeschichten des Ergänzers im Sinne des Mosaismus geändert,

gange der alten Schöpfung, der alten Menschheit des ersten Weltalters und der bis dahin vorhanden gewesenen Thierwelt. Die ganze alte Welt, deren Schöpfung mit Adam schloss, der aus sich in 10 Geschlechtern einen Theil der Erde bevölkerte, ging in einer grossen Fluth bis auf *eine* Familie und die mit ihr geretteten Paare von allen Gattungen der Thierwelt unter. Die gerettete Familie, in Noah und den Seinen vertreten, leitete die alte Menschheit in die neue, wie die geretteten Thierpaare die neue sich noch immer fortentwickelnde Thierwelt begründeten. Auf die Erzählung vom Verlaufe der Fluth, vom Untergang der alten Welt, von der Landung und endlichen Errettung *Noah's*, des neuen Adam, folgt nun als Anhang die nachsintfluthige Geschichte Noah's [1], die ich hier ebenfalls übersichtlich mittheile. Die gerettete noah'sche Familie, als zweite Begründerin des Menschengeschlechts, erhält von *Elohim* dasselbe Segenswort, wie das erste Menschenpaar [2], dass sie ein neues Geschlecht begründen, sich über die ganze Erde fortpflanzen solle, und dann, dass die Menschen von nun an den Thieren Furcht und Schrecken einflössen und dadurch eine Herrschaft über die Thierwelt üben sollen [3]. Der alte Erzähler hat hier die Segnung und die frühere Nichtgestattung des Fleischgenusses in der Reihenfolge seiner Kosmogonie im Sinne [4], nur dass hier, in Folge der Fluth und der aufgehobenen ursprünglichen Harmonie, Segen und Gestattung modificirt ist. Auf den Segen der Fortpflanzung und der Herrschaft über die Thierwelt folgt die Gestattung auch der thierischen Nahrung, während früher nur die pflanzliche erlaubt war [5]. Jedoch ist der Genuss des Fleisches nicht gestattet, wenn noch Blut in ihm ist, sei es von einem noch lebendigen oder schon getödteten Thiere, weil der Genuss des Blutes überhaupt, als der nächsten Erscheinungsform der Seele, verboten ist, damit der Mensch nicht durch Genuss der Thierseele verwildere [6]. Dann folgt das Verbot der Menschentödtung oder des Vergiessens

und dieses ist hier 8, 14 geschehen, indem er den 27. des 2. Monats anstatt des 17. des 2. Monats gesetzt hat, um durch die zugesetzten 11 Tage das Sintfluthjahr als Mondjahr zu fassen.

1. Gn. 9, 1—29 mit Ausschluss von 9, 20—27. — 2. Das. 1, 26. 28. — 3. Das. 9, 1—2. — 4. Das. 1, 29. — 5. Das. 9, 3, verglichen mit 1, 29; 2, 16. רֶמֶשׂ ist hier alles sich Regende und Lebende, durch אֲשֶׁר הוּא חַי erläutert. — 6. Das. 9, 4; vgl. Lev. 3, 17; 7, 26; 17, 10 und 11; 19, 26. דָם ist als נֶפֶשׁ bezeichnet Lev. 17, 14; *Virgil* (Aen. 9, 348) nennt es *anima purpurea*.

seines Blutes[1], indem der Mörder nicht wie bisher von Gott selbst bestraft werden soll, sondern der gesammten Menschheit zur Vollstreckung der Strafe übergeben ist. Das Gericht über die blutige Gewaltthat ist jedem Mitmenschen übertragen. Elohim fordert das Blut des Mörders, der doch eigentlich Bruder des Gemordeten ist, indem er der Menschheit die Bestrafung aufträgt[2]. Aus diesem Urgebote ist die alte Sitte der Blutrache in der Urzeit, das alte Herkommen bei allen alten Völkern entstanden. Motivirt wird dieses Gebot über den Menschenmord damit, weil der Mensch, nach der Kosmogonie[3], Gottes Ebenbildlichkeit hat, so dass der Mord gleichsam als Majestätsverbrechen angesehen wird. Auch wenn ein Thier des Menschen Blut vergossen hat, da soll das Thier getödtet werden[4], wie auch schon in den Gesetzen *Drakon's* und *Solon's* sich Aehnliches findet. Der Segen der Fortpflanzung rundet dieses Stück mit dem ab, wovon der Erzähler ausgegangen[5]. Nach den Segnungen und wichtigen Gesetzen für das *bürgerliche* Leben der künftigen neuen Menschheit, welche Elohim den Noachiden bei ihrem Heraustreten aus dem Schiffe gab, erfolgt nun die Errichtung eines Bundes zwischen Gott und den Noachiden, wodurch gleichsam das höhere, geistige Leben der neuen Menschheit angebahnt wurde. Um den Fortbestand der damals gegenwärtigen und der zukünftigen neuen Menschheit und der Thierwelt durch ein Bündniss und Vertrags-Verhältniss zu sichern und vor Vernichtung für immer zu bewahren, kündigt Elohim den aus der Sintfluth Geretteten einen Bund an, eine Gewährung, welche im ersten Weltalter nicht gegeben wurde[6]. Der Bund, von nun an für alle Ewigkeit geschlossen, soll alle Erdbewohner vergewissern, dass sie nicht mehr durch eine allgemeine Fluth weggerafft werden sollen. Das Bundeszeichen als Bürgschaft für die Unverbrüchlichkeit der Zusage ist der Regenbogen, der am Gewölk erscheint, für *Elohim* zur Erinnerung und für die Menschen zur Gewähr[7]. Der Regenbogen in seiner wunder-

---

1. Gn. 9, 5—6. — 2. *Winer*, Realw. I. 189. Die mosaischen Vorschriften über den גֹּאֵל הַדָּם (Nu. 35, 19) und den Menschenmord (Ex. 21, 12; Lev. 24, 16) sind wie das Verbot des Blutgenusses aus den noachischen Geboten aufgenommen und weiter ausgeführt. — 3. Gn. 1, 27. — 4. Das. 9, 5. Das mosaische Gesetz hat auch dieses aufgenommen Ex. 21, 28 ff. — 5. Gn. 9, 7. — 6. Das. 9, 8—10. — 7. Das. 9, 11—17.

bar prächtigen Erscheinung ist dem sinnigen Erzähler das Sinnbild einer Verbindung zwischen Himmel und Erde, zwischen Gott und seinen Geschöpfen, weil er Zeichen eines gemässigten und nicht eines überschwemmenden Regens ist. „Der Regenbogen“, sagt ein Schriftsteller, „ist der farbige Glanz der hervorbrechenden Sonne auf der abziehenden Wolkennacht, der Triumph der Sonne über die Fluthen, Lichtglanz hineingebrannt in die Regenwolken zum Zeichen der Beschirmung alles Lebendigen durch die Macht der Sonne“[1]. Auch die einzelne Farbenskizze vom Regenbogen in dem grossen Fluthgemälde ist, wie alle Einzelheiten der urgeschichtlichen Sagen des hebräischen Erzählers, nur Wiederspiegelung der Sagen der alten Völker. Die Kosmogonie und die Geschichte des vorsintfluthigen ersten Weltalters, die Sagen vom goldnen Zeitalter und die Geschichte der Sintfluth, spiegeln bei dem hebräischen Erzähler nicht nur im Allgemeinen, sondern auch in den kleinen einzelnen Zügen die Sagen und Ueberlieferungen der alten Völker ab, ohne dass die Eigenthümlichkeiten und die sittlich-religiösen Ziele dieses Erzählers beeinträchtigt werden und ohne dass ihre schöne, alles Ungeheuerliche vermeidende Darstellungsweise zu unterschätzen ist. Die sagenhafte Bedeutung des Regenbogens war ebenfalls Gemeingut aller Völker. Die Inder, welche in ihm den Bogen Indra's sehen, mit welchem er die finsteren und den Menschen schädlichen Mächte bekämpft[2], das klassische Alterthum, welches den Regenbogen (*Iris*) zum Boten der Götter an die Menschen macht[3], und die alten Germanen, welche ihn für die Asen-Brücke halten, welche Himmel und Erde verbindet, bewahrten schon den Grundgedanken dieser Sage.

Es bleibt uns nach dem Vorhergehenden nur noch übrig, einige Worte über die Sprachfarbe und das Hauptziel des Erzählers in diesem Schriftstücke seiner Urgeschichten zu sagen. In der Fluthgeschichte gibt der Erzähler lebendigere Schilderungen über ein einziges Sonnenjahr in ausführlicher, breiter Darstellung der Fluthsage, gegen seine sonstige Gewohnheit, in kurzen Erinnerungen die Ursagen zu erzählen. Von dem Bewusstsein durchdrungen, dass die Neuschöpfung eigentlich Mittelpunkt der ganzen Urgeschichte ist, schildert er in blos

1. *Lange*, vermischte Schriften I. S. 5. — 2. *Bohlen*, Indien I. 237. — 3. *Voss* zu *Virgil's* georg. 1, 380. 469.

zuweilen überwallender Redefülle; sonst fliessen die Worte einfach und schlicht dahin, von aller dichterischen und reflektirenden Künstelei fern. Die Quellen sind, wie man im Einzelnen gesehen, von den Fluthsagen aller Völker genommen. Die hier vorgeführte hebräische Fluthgeschichte hat schon aus alter Zeit dem Ordner des Fünfbuches schriftlich vorgelegen[1]. Das Vorkommen uralter, wie aus entferntester Zeit geretteter Wörter, die Redeformen in Beschreibung der ältesten Vorstellungen über die Fluth, weisen auf die Erzväterzeit hin, als die erste Zeit des hebräischen Schriftthums, da die mosaische Zeit in den Gesetzen das hier als noachisch Gegebene schon fester und bestimmter ausgeprägt hat. Wenn auch gehoben von der Bedeutung des Inhalts, so fliesst doch die Darstellung im einfachen Sagenstyl dahin, und nur wo der Erzähler von seinem sittlich-religiösen Ziele oder von der Grösse des zu schildernden Ereignisses ergriffen wird, da erhebt sich seine Sprache zu einer höheren Stufe. Die hervorragenden Theile der Fluthsage zeichnet er lebendig, in überwallender Fülle der Rede; den Beginn wie den Schluss der Flutherzählung schildert er in schönen malerischen Bildern. — Das sittlich-religiöse Ziel des Erzählers anlangend, so will er zunächst das Wandeln Gottes unter den frommen ihn verehrenden Menschen, den Verkehr Elohim's mit den seinen erhabenen Gesetzen gehorchenden Auserwählten zeigen. Im Sinne und Geiste der semitischen Urreligion ist Gott, selbst in der hebräischen Mehrheitsbildung (*Elohim*), als Einheit gedacht, die höchste schöpferische und stets alles Geschaffene leitende Macht vertretend; aber dieser Gott ist einestheils nicht, wie später im Mosaismus, der Gott einer Volksgemeinde, sondern der Gott der ganzen Menschheit, anderntheils noch nicht so vergeistigt und bildlos, so von den irdischen Geschöpfen fern und ihnen unnahbar. Der Gott der semitischen Urzeit wandelt unter und verkehrt mit den Menschen, ermahnt und bessert, verkündet das, was er thun will, gibt seine Aufträge zum Wohle der Menschen, wacht über die Ausführung, ist zum Theil mitthätig und überhaupt der Vertraute der Frommen. Dies war das Nächste, worauf der Erzähler hinzielen wollte. Ein anderes sittlich-religiöses Ziel war die Darstellung des göttlichen Bundes mit der neuen Menschheit. Dieses

1. *Ewald*, Jahrb. VII. 2.

Bundes, welcher nur das höhere zwischen Gott und Menschen herrschende Gesetz vergegenwärtigen soll, gedenkt er nur in der Beschreibung der neuen Schöpfung, beim Anfang des zweiten Weltalters, da die alte Schöpfung, eben weil ohne Verbindung mit *Elohim*, untergehen musste. Aus diesem Vertrage beim Beginn der neuen Menschheit ist für diese die Verpflichtung hervorgegangen, folgende Gesetze zu beobachten: 1. Nur *Elohim* als Bundesstifter zu verehren und folglich den Götterdienst zu vermeiden. 2. Elohim nicht zu lästern, als Folge des vorhergehenden Gesetzes. 3. Gehorsam den Vertretern der gesellschaftlichen Ordnung zu leisten, da nur so die neue Menschheit sich entwickeln kann. 4. Das Verbot des Blutgenusses. 5. Das Verbot der Menschentödtung. 6—7. Die Verbote des Raubes und der Unzucht, weil in Folge dieser Versündigung eben die Sintfluth die alte Menschheit vertilgt hat. Diese *sieben Gesetze* gelten schon dem Erzähler als noachisch[1], weil sie die ewig festen Säulen sind, auf welchen der Riesenbau der socialen Ordnung ruhen muss.

Dritte Schrift des Ergänzers.

Die Sintfluth-Sage bei dem Ergänzer.

Trümmer einer anderen Fluthsage. Die lange urgeschichtliche Wanderung von der Schöpfung bis zur Sintfluth bot dem Ergänzer reicheren Stoff aus den Völkersagen zur eigenthümlichen Bearbeitung als die Fluthsage, die er schon beim Erzähler erschöpfend dargestellt vorgefunden[2]. Die Veranlassung der Fluth als Strafe für die eingerissene Verderbtheit, welche die Sage auch als Ursache der deukalionischen Fluth bezeichnet, die Anfertigung eines Schiffes, die Errettung Noah's und seiner Familie, endlich die Erhaltung der Thierwelt durch Aufnahme von je einem Paar, und der ganze Verlauf und das Ende der Fluth, wurde vom Erzähler schon so im monotheïstischen hebräischen Geiste dargestellt, dass der Ergänzer sie für seine Bearbeitung ganz aufnahm und nur wenige Eigenthümlichkeiten hinzufügte. Diese Eigenthümlichkeiten sind die Trümmer, die aus dem Berichte des Erzählers herauszuheben sind, um in diesen Ueberbleibseln, da der ganze Bericht in der Darstellung des Erzählers aufgegangen, den Geist des Ergänzers

1. Gn. 10, 1—7 und 13—32. — 2. Siehe das Vorhergehende.

zu erkennen. Aus den Einfügungen und Bruchstücken des Ergänzers[1] stellen sich folgende besondere Anschauungen heraus, die von denen des Erzählers abweichen: 1. Bei Aufnahme der Thierpaare in das Schiff Noah's soll nach herkömmlicher Sitte zwischen reinen und unreinen Thieren geschieden werden, und während von den unreinen nur je ein Paar zur nothdürftigen Erhaltung des Geschlechts Schutz in dem Schiffe findet, sollen von den reinen je sieben Paare Aufnahme finden, damit von denselben beim Austritt und nach der Errettung einige Dankopfer der rettenden Gottheit gebracht werden können[2]. Der Erzähler hat diese Scheidung und die Wahl von je 7 Paaren nicht, weil er keines Dankopfers gedenkt und weil bei ihm die Schliessung des Bundes blos durch ein Naturzeichen besiegelt wurde. 2. Nach Ablauf der Fristzeit von 120 Jahren[3] kündigt Gott noch die Frist einer Woche an, nach deren Ablauf die Regengüsse kommen und 40 volle Tage anhalten sollen[4]. 3. Von kleineren Verschiedenheiten abgesehen, die man oben bei Darstellung des Berichts des Erzählers findet, ist noch seine Eigenthümlichkeit erkennbar, das Göttliche sehr menschlich zu zeichnen. So z. B. dass Gott wie ein besorgter Schutzherr die Thüre des Schiffes selbst zuschliesst[5] und dass nach der Errettung, beim Heraustreten aus dem Schiffe, Noah dem mächtigen und gewaltigen Schutzherrn seinen Dank durch Opfer zu bezeugen hatte[6]. Wie in den früheren Urgeschichten der Ergänzer den Sagen der Völker gefolgt ist, so thut er dieses hier bei dem Berichte von dem Dankopfer Noah's. In der phönikischen Sage bringt *Demarus* ein Dankopfer, als er dem *Pontus* entronnen war. In der indischen Sage opfert *Manu*, nachdem er von der grossen Fluth gerettet wurde. In der babylonischen Fluthsage opfert *Xisuthros* nach seiner Errettung aus der grossen Fluth, und in der griechischen Fluthsage thut dies *Deukalion*. Hier berichtet der Ergänzer, *wie Noah von allen reinen Thieren*, also nicht blos von den fünferlei Opferthieren (Rindern, Schafen, Ziegen, Tauben und Turtel-

1. Gn. 7, 1—10; der letzte Verstheil von 7, 16; 7, 23; 8, 20—22. Siehe oben. — 2. Das. 7, 2—3; 8—9; vgl. 8, 20. Unter שִׁבְעָה שִׁבְעָה sind je 7 Paare zu verstehen, durch אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ erklärt. Die Scheidung von reinen und unreinen Thieren in Bezug auf den Opferkult war uralt und fand sich auch bei anderen Völkern; der Mosaismus legalisirte blos die alte Sitte. — 3. Das. 6, 3. — 4. Das. 7, 4. 10. — 5. Das. 7, 16. — 6. Das. 8, 19—22.

tauben), „*Brandopfer als Dank dem rettenden Gotte dargebracht, wie dieser den aufsteigenden Duft wohlgefällig gefunden*“. „*In Folge dessen erwog Gott bei sich und beschloss, nicht mehr die Erde wegen des Menschen zu verfluchen und die lebenden Wesen nicht mehr zu vertilgen. Denn da des Menschen Sinnen von Jugend auf nur auf Böses gerichtet ist und dies zu seiner Natur gehört, so mag Gott nicht fernerhin alles Lebende vertilgen, wie er es nun gethan. Die Erdverhältnisse sollen von Neuem ihre Ordnung für alle Zukunft erhalten; der regelmässige Wechsel von Tag und Nacht, Saat und Ernte, Kälte und Wärme, soll wieder eintreten, nachdem er durch die Sintfluth gestört worden war*“. Der Erzähler berichtet, wie wir oben gesehen, in ganz anderer Weise von einem Bunde Elohim's mit der geretteten Menschen- und Thierwelt[1]. Die sprachliche Eigenthümlichkeit und die Farbe des hebräischen Ausdrucks bei dem Ergänzer äussert sich zwar nicht in einer mundartlichen Abart von der Sprache des Erzählers, aber es fehlt bei ihm nicht an sprachlichen Eigenheiten, die er zuerst oder ganz allein für die Schriftsprache verwendet. So z. B. die besondere Anwendung von Thatwörtern[2] und nominalen Ausdrücken[3] in ungewöhnlicher Bedeutung, die besondere Anwendung von Partikeln[4] und die besonderen Verbindungen[5], namentlich aber die Ausdeutungen der Eigennamen — geben seiner Sprache den Charakter der Besonderheit.

Vierte Schrift des Erzählers.

Die ethnographische Geschichte der Noachiden. Abriss der ältesten Ethnographie.

Das *vierte* Schriftstück des alten Erzählers der Urgeschichten, das sich unmittelbar seiner so schönen Geschichte der Sintfluth anschliesst, liefert eine Uebersicht der zu seiner Zeit schon vorhanden gewesenen Hauptvölker der ihm bekannten Erde. Dieser Grundriss der ältesten Ethnographie, worin

---

1. Gn. 9, 8—17. — 2. Z. B. יָדַע Gn. 4, 1; הוּחַל 4, 26; דוֹן 6, 3; מָחָה 7, 23 u. s. w. — 3. Z. B. רֹבֵץ (Löwe) 4, 7, שְׂאֵת ib., תְּשׁוּקָה ib.; אָב (Erfinder) 4, 20; בְּנֵי אֱלֹהִים 6, 2; נְפִילִים 6, 4; יֵצֶר 6, 5; יְקוּם 7, 4 u. s. w. — 4. Z. B. אֵי 4, 9; מִן 4, 11; שִׁבְעָתַיִם 4, 15; גַּם הוּא 4, 26 = גַּם לוֹ; שַׁגָּם adv. 6, 3 u. s. w. — 5. Z. B. שׂוּם אוֹת לְ 4, 15; הִתְעַצֵּב אֶל־לֵב 6, 6 u. s. w.

kein bedeutendes Volk auf der ihm bekannten Erde fehlen durfte, und wo nach einer gewissen Ordnung und Gruppirung die verwandten Völker verbunden, die unverwandten gesondert werden, ist wie die übrigen Stücke des Verfassers durch eine Ueberschrift, hier durch *„dies ist die Geschichte der Söhne Noah's“* eingeleitet[1]. Nachdem die sagenhafte Lebensdauer *Noah's* nach der Fluth und in Summe zusammen bei seinem Tode schon früher gegeben war[2], geht er zu den drei Söhnen Noah's über, welche nach der Fluth die sagenhaften Urahnen von *drei* Völkergruppen der neuen Menschheit geworden sein sollen. In der Weise seiner Geschichte des ersten Weltalters, mit Weglassung der hier nicht anwendbaren chronologischen Beigaben, gibt er hier die trockne Aufzählung der Völkernamen, ohne geschichtliche Bemerkungen und etymologische Namenserklärungen, einfach in drei Gruppen auf die drei mythischen Noah-Söhne vertheilt. Er gibt sie so, wie die urgeschichtliche Verschiedenheit der Völker, in Bezug auf Abstammung, Sprache und Wohnsitze, wirklich auf diese Dreiheit zurückzuführen war. Die damalige Ausbreitung der Erdbevölkerung über die dem Erzähler bekannte Welt wird hier vorausgesetzt, ohne dass nach Anlässen der Verstreuung und der Verschiedenheit der Sprachen gefragt wird. Aber bei aller Kürze der Anführung ist doch ersichtlich, dass der Erzähler über Abstammung und Herkunft, über Sprache, Wohnsitze und allmälige Verbreitung der Völker unterrichtet war, dass die alten Ethnographien seine geschichtliche Zuverlässigkeit bestätigen und dass für die alte Völkerkunde von Westasien, Nordafrika und Südeuropa, für die Ethnographie der alten Welt, diese Geschichte hier einen grundlegenden Ausgangspunkt bildet. Von der hohen Bedeutung dieses ethnographischen Abrisses in seinen Grundstrichen wird man überzeugt, wenn man nach Anleitung der spätbiblischen, klassischen und orientalischen Schriften die Wohnsitze, die Verbreitung, die Verschmelzungen und Mischungen der Völkerstämme näher betrachtet. Der geschichtliche Werth wird durch die sagenhafte Anfügung desselben an die Fluth- und Noah-Sagen, durch Ableitung aller Völker der alten Welt von drei sagenhaften Söhnen Noah's nicht beeinträchtigt. Die drei Söhne der Noah-Sage spinnen *nur*, als die 3 Urväter aller

1. Gn. 10, 1 אֵלֶּה תּוֹלְדֹת בְּנֵי־נֹחַ. Vgl. oben S. 69 Anm. — 2. Das. 9, 28—29. Diese 2 Verse gehörten hinter 9, 17.

Völker der neuen Welt, die Sage fort, während die drei Abtheilungen der nach ihnen geordneten Völkertafel ein unschätzbares Stück alter Geschichte sind. Die thatsächliche Wahrheit des Völkergeschichtlichen ist das Wesen und der Kern dieses Schriftstückes, hingegen ist alles andere nur Form und subjektive Anschauung des Verfassers. Der einheitliche Ursprung der neuen Menschheit in Sprache und physischem Gepräge ist oberster Lehrsatz des Erzählers, und bei aller offenbaren Verschiedenheit der Abstammung, bei allem Auseinandergehen der Geschlechter und Sprachen, wird dieser Lehrsatz festgehalten. Alle Völkerscheidungen werden auf einen Hauptstamm, alle Sprachstämme auf eine Ursprache zurückgeführt, die nachher in drei Gruppen, vertreten in *Sem*, *Cham* und *Jefet*, zerfielen; aber dieses ist nur die Form der Ethnographie. In dieser allerdings sagenhaften Form sind dem Erzähler *Sem*, *Cham* und *Jefet* wirkliche Personen; jedes von ihnen hergeleitete Volk ist dann wieder als Einheit gedacht und als Person vorgeführt, so dass die Stammväter der Völker ihm als Söhne und Enkel jener drei Noah-Söhne gelten. Man hat sich in Folge der Darstellung unseres Erzählers gewöhnt, die Völker und die Sprachen einer Gruppe mit dem Namen des sagenhaften Urahns zu belegen; man spricht von semitischen, chamitischen und jefetischen Völkern und Sprachen, wenn man das Unterschiedene und Eigenthümliche in Abstammung und Sprache bezeichnen will. Die 14 jefetischen, 28 chamitischen und 26 semitischen Völker bilden nach dem Erzähler bei ihrer Ureinheit doch wieder Völkerindividualitäten nach den 3 Gruppen, d. h. die 14 tragen ein jefetisches, die 28 ein chamitisches und die 26 ein semitisches Völkergepräge.

Der Verfasser der hier erwähnten Ethnographie hat den werthvollen geschichtlichen Völkerstammbaum mit seinem wunderbar verschlungenen Geäst so universell hingestellt, dass theils das ganze übrige Alterthum eine gleiche universelle Völkertafel nicht aufzuweisen vermag, theils auch klar und deutlich hervorgeht, dass er von mosaischer Gesetzlichkeit und Verfassung, von der nachmosaischen partikularen Anschauung noch gar nicht berührt war. Denn die erdbeschreibenden Abschnitte der epischen Gedichte der Inder, die ethnographischen Stücke in den alten Werken der Griechen, beschreiben nicht nur einen sehr beschränkten Kreis von Völkerstämmen, sondern verlieren sich auch in's Abenteuerliche, in eine Welt

der Götter und Genien[1], während unsere Ethnographie wirklich, wie *Johannes v. Müller* sagt, Anfang der Völkergeschichte ist. Die vormosaische Abfassung dieses wohlgeordneten Völkerregisters erkennt man auch aus der tiefen Kunde von den drei grossen Völkergruppen, da die mosaischen Israëliten in ihrer Absperrung durch die Verfassung und das Gesetz Mose's, durch die strenge Abgesondertheit von den übrigen Völkern, diese Kunde unmöglich erlangen konnten. Nur die Erzväterzeit vermag die Kenntniss von den Völkern zu erklären. Denn die Erzväter hatten noch Berührungen mit vielen Völkern, der Karawanenhandel der arabischen Stämme blühte schon zu ihrer Zeit, mit dem nördlichen Semitenlande blieben sie stets in Zusammenhang, und Kriegszüge vom Tigris und Eufrat her nach Palästina fanden zu ihrer Zeit statt. Die Erzväter hatten mit den schon Jahrhunderte vorher semitisirten Phönikiern (Kenaanäern) die gleiche Sprache, standen in beständigem Verkehr mit ihnen und konnten daher sehr leicht durch sie ausführliche Kunde von Nationen und Stämmen erhalten. Ueberhaupt mögen die Phönikier die ergiebigste Quelle für diese Ethnographie gewesen sein, da das Gebiet dieser Völkertafel ungefähr das Ländergebiet des phönikischen See- und Landhandels umfasst. Die Phönikier waren schon zur Zeit der hebräischen Vorväter ein grosses Kulturvolk, das Städte bewohnte und einen See- und Landhandel nach allen Richtungen der alten Welt trieb. Zur Zeit des Herodot (500 v. Chr.) soll Tyrus mit seinem Herakles-Tempel bereits 2300 Jahre gestanden haben[2]. Die Schifffahrt der Phönikier, ihre Niederlassungen am Mittelmeere, in Griechenland und Nordafrika, ihre Fahrten nach Osten auf dem rothen Meere und ihr Handel nach Südarabien, reicht zum grossen Theile über die Erzväterzeit hinaus, und durch dieses alte Kulturvolk konnte der hebräische Erzähler die ethnographische Kenntniss von den namhaftesten Völkern Europa's, des nördlichen und westlichen Afrika, von den Hauptstämmen Westasiens erhalten haben. Die Zurückführung aller Stämme auf Noah's drei Söhne ist Ergebniss der Ursage, wie sie auch in den drei anderen Schriftstücken der Urgeschichte der rothe Faden ist, um die Einheit des Menschengeschlechts trotz der Racenverschiedenheiten als feste Anschauung zu bezeichnen. Diese Einheit mag des Er-

---

1. *Lassen*, Ztschr. f. K. d. M. I. 341 ff. — 2. *Herodot* 2, 44.

zählers feste Ueberzeugung gewesen sein, als er die Zusammenstimmung der physiologischen und pathologischen Erscheinungen bei allen Menschen, die gleichen geistigen Grundkräfte, die gleiche Grenze der Lebensdauer, die gleiche Dauer der Gravidität, namentlich die fruchtbare Vermischung aller Menschenracen untereinander beobachtet hat, da eine gleiche Erscheinung in der Thierwelt sich nicht findet. Indess für uns kann diese Einheit immerhin als Sage gelten, die drei Noah-Söhne gelten uns nur als mythische Personen, und *Sem, Cham* und *Jefet* sind nur Namen von *drei Urvölkern*, auf welche die Massen der Völkerstämme zurückgeführt werden. Die von diesen drei Urvölkern hergeleiteten Stämme werden zwar vom Erzähler als zu Stammvätern gewordene Personen bezeichnet, im Grunde jedoch sind sie noch als Namen von Ländern, die zu Völkerbenennungen geworden, als Gentilicia in ihrer Mehrheitsbildung, als Patronymika, als Abstrakta u. s. w. erkennbar. Wir können in ihnen nur Bezeichnungen einer geschlossenen, zusammengehörigen Volksmasse finden, welche in Abstammung und Sprache eine Besonderheit bildet. Da die hier als Personennamen aufgeführten Namen *nur* Völkernamen sind, gleichviel ob sie aus Orts-, Fluss- und Gebietsbenennungen hervorgegangen sind, oder in weiblichen, pluralen und abstrakten Bildungen auftreten, die Völkernamen aber bei den verschiedenen Völkern zu oft wechseln oder wenigstens anders klingen und die Ermittelung und Erläuterung der Namen aus den Nachrichten des Alterthums schwierig ist, so wurde seit 200 Jahren die biblische Gelehrsamkeit zur Erforschung derselben gereizt. *Bochart*[1], *Michaelis*[2], *Rosenmüller*[3] und *Schulthess*[4] haben mit der reichsten Benutzung der geschichtlichen, geographischen, sprachwissenschaftlichen und archäologischen Forschungen über das Alterthum der Völkerkunde die Völkertafel zu erklären gesucht, und nur die falsche Methode, auf die Aehnlichkeit der Namen bei den alten Schriftstellern und auf deren Gleichklang mit denen des hebräischen Erzählers mehr als auf den offenkundigen Plan des Verfassers und auf seine ethnographische Ordnung zu achten, hat sie in ihren individuellen Combinationen irre geleitet. Spätere Monographien über diesen eth-

1. *Sam. Bochart*, Geographia sacra s. Phaleg etc. Ff. 1686. — 2. *J. D. Michaelis*, spicilegium geogr. hebraeor. etc. 2 partt. Gött. 1769—80. — 3. *Rosenmüller*, Handb. der bibl. Alterthumskunde. — 4. *Schulthess*, das Paradies etc. Zürich 1816.

nographischen Abriss von *Feldhoff*[1] und *Krücke*[2] sind bei aller schärferen Auslegung im Einzelnen und bei aller geschickten Zusammenfassung alter Ergebnisse durch ihre Beibehaltung der erwähnten Methode nicht viel weiter gekommen. Nur die umfängliche und erschöpfende Schrift über die Völkertafel von *Knobel*[3], welche auf die Intentionen des Erzählers und auf seinen Plan und seine Ordnung, verbunden mit der umsichtigsten und besonnensten Benutzung der einschlagenden Literatur, einging, hat die Erläuterung dieser Völkertafel so ziemlich abgeschlossen. In der folgenden kurzen Darstellung bin ich mit geringen Ausnahmen ihr gefolgt.

Nach der Ueberschrift: „*Dies ist die Geschichte der* (drei) *Noah-Söhne Sem, Cham und Jefet, denen nach der Sintfluth Söhne geboren wurden*“ folgen die drei grossen Völkergruppen, auf die drei Söhne vertheilt, und die einzelnen Völker dieser Gruppen werden als deren Söhne und Enkel in der Sprachweise des Erzählers dargestellt. Die 3 Söhne bezeichnen die 3 Urvölker, deren Söhne die aus ihnen entstandenen Hauptstämme und deren Enkel die Nebenstämme. Die Einheit einer Gruppe, der jefetischen, chamitischen und semitischen, lag nach dem Erzähler in der Abstammung (*Toldot*), stammhaften Versippung (*Mischpacha*) und Sprache (*Laschon*), d. h. darin, dass die Einzelvölker (Gojim) der Gruppe in allen diesen Beziehungen eine ursprüngliche Verwandtschaft gehabt haben. Das Auseinandergehen der Völker einer Gruppe erstreckt sich auf die Ausbildung einer Volksindividualität zu einem geschlossenen Volkskörper (Goj), in Abstammung, Versippung und Sprache, welcher eine Besonderheit bildet und zwar zur Gruppe im Allgemeinen gehört, jedoch von den anderen Volksindividualitäten derselben sich trennt[4]. Da von der Hautfarbe in diesem Schriftstück nicht Notiz genommen wird, so kann die Deutung der Namen Sem, Cham und Jefet von der Hautfarbe nicht richtig sein, wie auch bei anderen Völkern die Benennung der Völker nach der Farbe nicht gebräuchlich war[5].

---

1. *Feldhoff*, die Völkertafel der Genesis in ihrer universalhist. Bdtg. Elberf. 1837. — 2. *Krücke*, Erklärung der Völkertafel etc. Bonn 1857. — 3. *Knobel*, die Völkertafel der Genesis. Giessen 1850. — 4. Gn. 10, 5. 20. 31. 32. Die Ausdrücke תּוֹלְדוֹת, מִשְׁפָּחָה, גּוֹי, לְשֹׁנוֹת bilden die Hauptmomente der Einheit und Besonderheit. Zuweilen kommt noch אֶרֶץ als Wohnstätte hinzu. — 5. *Plinius* h. n. 2, 80; 5, 8; *Ptol.* geogr. 4, 6, 16; 5, 6, 2.

Da alle 3 Namen keinen deutlichen und passenden Sinn geben, wie *Ewald*[1] nachgewiesen, Deutungsversuche sich auch nicht bewährten, so scheinen sie mythologischen Ursprungs zu sein, wie dies bei *Jefet* noch erkennbar ist[2]. Als mythologische Namen sind sie zu Benennungen der drei Urvölker geworden. Von dem Urvolk *Jefet* unmittelbar nach der Fluth leiten *sieben* Hauptvölker, welche Nordwestasien und den uralten Theil von Südwesteuropa bevölkerten und ihren Sprachen nach von Asien kamen, ihre Herkunft ab. Die 7 Völker sind: 1. Die schon bei Homer erwähnten *Kimmerier* (*Gomer*), welche zuerst im taurischen Chersones wohnten. 2. Das uralte Volk der *Skythen* (*Magog*), das ebenfalls schon von Homer erwähnt wird, von seinem ursprünglichen Sitze in Asien in das Gebiet zwischen Wolga und Don bis zum Kaukasus gedrungen ist und dies bevölkert hat. 3. Die *Meder* (*Madai*), welche südlich und südwestlich vom kaspischen Meere wohnten. Aus einer theilweisen Verschmelzung der Meder mit den Skythen ist das grosse Volk der Sarmaten entstanden. 4. Das alte grosse *Griechenvolk* (*Jawan*), das in Griechenland seinen Hauptsitz hatte und von da aus sich westwärts nach Italien und ostwärts nach den Inseln des ägäischen Meeres und Kleinasien ausbreitete. 5. Das alte Volk der *Tibarener* (*Tubal*), welches an der östlichen Seite des schwarzen Meeres und weiter südlich in Kilikien wohnte. Einen Theil der Tibarener bildete das *iberische Volk* in Asien, im Westen von Kolchis, im Osten von Albanien begrenzt. Die europäischen Iberer in Spanien u. s. w. sind Abkömmlinge desselben. 6. Das alte Volk der *Mescher* oder *Moscher* (*Meschech*), welches theils nördlich und südlich vom Kaukasus, theils nordöstlich vom schwarzen Meere, theils am moschischen Gebirge wohnte. 7. Das grosse und alte Volk der *Thraken* (*Tiras*), welches zwischen dem Hämus (Ister) und dem ägäischen Meere wohnte und zum Theil nach Makedonien und Illyrien hin, nach dem griechischen Festlande, nach den Inseln und nach Kleinasien sich ausbreitete. Das Volk der *Geten* und *Daker* gehörte zu diesem Volksstamm. Von zweien

1. *Ewald*, Geschichte des Volkes Isr. I. 330. — 2. *Knobel* l. l. S. 21. Schon *Buttmann* (Mythologus I. S. 222 ff.) hat *Jefet* mit dem Titanen *Iapetos*, dem Sohne des *Uranos* und der *Gäa* verglichen. Die griechische Mythe lässt Iapetos sich mit der Okeanide *Asia* verbinden, d. h. die europäischen Meerländer bis nach Asien hinein besetzen, was auch auf *Jefet* passt. Die Mythe vom Iapetos scheint aus Kleinasien aufgenommen zu sein.

dieser 7 Hauptstämme werden abgeleitete Völkerschaften aufgeführt und zwar von dem Volke der Kimmerier folgende drei: 1. das grosse uralte Asen-Volk (*Aschkenas*), welches ursprünglich jenseits des Don (Tanais) und neben den Armeniern, im asiatischen Sarmatien und auf der Nordseite des schwarzen Meeres wohnte und später theils von der Mäotis her nordwestwärts wanderte und sich in Skandinavien niederliess, theils durch Kleinasien über den Hellespont nach Deutschland vordrang. 2. Das alte Volk der Ripäer (*Rifat*), welches ursprünglich an dem ripäischen Gebirge, d. h. an den Karpathen und in Dakien wohnte und späterhin als *Kelten*-Volk grosse Wanderungen machte. 3. Das alte namhafte Volk von Armenien (*Togarma*), welches noch die Georgier, Lesghier, Mingrelier, Phrygier und andere Völker in sich schliesst. Von dem grossen Griechenvolk (*Jawan*), das in Griechenland, in Kleinasien und an der Nordostseite des schwarzen Meeres gewohnt und durch den grossen Stamm der *Ionier* damals vertreten war, werden folgende 4 alte grosse Volksstämme abgeleitet, oder als zu ihnen gehörig betrachtet: 1. Der grosse pelasgische Stamm der *Aeolier*, *Aeoleis* oder *Aileis* (*Elischa*) genannt und in Thessalien, Euböa, Böotien, Aetolien, Elis und zum Theil im Peloponnes verbreitet. Die Dorier, welche erst um 1100 v. Chr. ein bedeutender, selbständiger Stamm wurden, waren dem Erzähler noch unbekannt. *Die Eiländer Elischa's*[1], woher die Phönikier den rothen und blauen Purpur bezogen, sind die Eiländer im kleinasiatischen Aeolis. 2. Das pelasgische Volk der *Tyrsener* oder *Etrusker* (*Tarschisch*), das wichtigste Volk des alten Italiens von urgriechischem Ursprunge, das zur Zeit des trojanischen Krieges schon mächtig war. 3. Das urgriechische von den Lelegern sich herleitende Volk der cyprischen Eiländer (*Kittim*), d. h. der Inseln im östlichen Mittelmeer zwischen Griechenland und Asien, von denen Cypern die vorzüglichste ist. 4. Das Volk der *Dardaner* (*Dodanim*), das mit den Illyriern verschmolzen und in Illyrien, Makedonien, Epirus verbreitet war. Ursprünglich waren daselbst die Pelasger und wie jene also urgriechischen Ursprungs. Die von Jawan abgeleiteten Stämme bevölkerten also Thessalien, Hellas, den Peloponnes, die griechischen Inseln, die Westküsten Kleinasiens, das alte Italien, Makedonien, Epirus und Illyrien. Mit den 14 Urvölkern belegt der Erzähler die jefe-

1. Ez. 27, 7.

tische Welt, und diese alle werden durch die alte Verwandtschaft ihrer Sprachen und durch ihre Abstammung als *eines* Ursprungs betrachtet. Ein Theil der jefetischen Völker blieb in Asien, z. B. die Meder, ein anderer bildet den Uebergang nach Europa und ein dritter bevölkert Europa, die Inseln und Küstenländer des Mittelmeeres, von Kleinasien bis Iberien. Die Völker Hinterasiens, z. B. Indien, China u. s. w., sowie manche europäische und westasiatische Völker überging der Verfasser, weil seine Quelle für die Völkerkunde nicht weiter reichte. Das zweite Urvolk *Cham*, welches im Allgemeinen die Bevölkerungen von Ost- und Nordafrika und auch von Südasien geliefert, hat folgende Hauptvölker aus sich geboren: 1. Das alte grosse Volk der *Aethiopen* (*Kusch*) in Afrika und Asien, namentlich in Südarabien, woher sie in das heutige *Nubien* und *Habessinien* eingewandert sind und die südarabische Sprache mitgebracht haben. Die Südaraber (Himjariten) wurden von den alten Schriftstellern Aethiopen genannt. Sie bewahrten in einzelnen Sippen noch die chamitische Sprache Aethiopiens, die im Ganzen bei ihrer Einwanderung in Nubien und Habessinien durch Mischung mit den Südarabern schon ganz semitisirt wurde. 2. Das alte Volk der Aegypter (Mizrajim), welches nördlich von den Aethiopen zu beiden Seiten des Nil bis zum Mittelmeere hin wohnte und den südlichsten Stamm der Chamiten bildete. Aegypten reichte im Süden über Meroë hinaus und wurde allmälig von Süden aus bevölkert. Die Sprache der Altägypter, von der die koptische eine Tochter ist, beweist deren Verschiedenheit von den jefetischen (indo-europäischen) und semitischen Sprachen. 3. Das dritte chamitische Urvolk ist das grosse afrikanische Volk der *Libyer* (*Puth*), das im Aegyptischen Put hiess, die afrikanischen Länder am Mittelmeere, nämlich *Marmaria*, westlich vom ägyptischen Libyen, Kyrenaika, Africa propria (Tunis, Tripolis), Karthago, Numidien, Mauretanien (Algier, Fez, Marokko) bevölkerte und in viele Völkerschaften zerfiel. 4. Das vierte chamitische Urvolk neben Aethiopen, Aegyptern und Lybiern ist der phönikisch-kenaanitische Volksstamm (*Kenaan*), welchen bereits die Mythe der Klassiker auf *Cham* zurückführt und als stammverwandt mit den Aegyptern, Aethiopen und Libyern bezeichnet. Nach den Berichten des Alterthums wohnte er in vorgeschichtlicher Zeit in dem Gebiete nördlich von dem persischen Meerbusen und am untern Eufrat, wo auch Aethiopen und Semiten

ludischen Stammes gewohnt haben. Durch Mischung mit Semiten, namentlich mit babylonischen Arpaxadäern, wurden sie semitisirt und erhielten denjenigen semitischen Dialekt der Arpaxadäer, welchen auch die von Arpaxad sich herleitenden Hebräerstämme hatten. Zur Zeit der Erzväter war die Einwanderung dieses ursprünglich chamitischen Volkes an das Mittelmeer, in Syrien und Palästina, längst vollzogen und der Verfasser der Ethnographie gab nur alte Erinnerungen. Auf diese 4 chamitischen Hauptvölker lässt der Verfasser die von den Aethiopen, Aegyptern und Phönikiern hergeleiteten Nebenstämme zweiten und dritten Ranges folgen. Von den Aethiopen werden 7 kleinere Stämme abgeleitet, nämlich: 1. Der Stamm *Seba* in Meroë und im nördlichen Theile des Aethiopenlandes. 2. Der Stamm der *Awaliten* (*Chawila*), welcher zum Theil in Südarabien und zum Theil in Afrika wohnte. 3. Der äthiopische Stamm *Sabta* (Sabata) im südarabischen Mittellande, ostwärts von den Sabäern. 4. Der Stamm *Raghma* (*Raama*), im südöstlichen Arabien, in der Gegend der heutigen Stadt *Oman* wohnend, welcher den Phönikiern Specereien, Edelsteine und Gold lieferte. 5. Der Stamm *Sabtaka* auf der Ostseite des persischen Meerbusens in Karmanien. 6. Der Stamm *Scheba* im Westen Südarabiens, wo er sich mit den Joktaniden vermischt hat. 7. Der Stamm *Dedan* im östlichen Arabien, der sich ebenfalls mit den Joktaniden gemischt hat. — Von den chamitischen Aegyptern werden folgende Stämme abgeleitet, als zum ägyptischen Volke gehörig und doch eigene Gruppen bildend: 1. der arabisch-ägyptische Stamm der *Ludäer* auf der Ostseite des Nils im untern Aegypten; 2. der Stamm der *Anamäer* in Nordägypten (Delta), verschieden von den östlichen und westlichen Nachbarn; 3. der Volksstamm der ägyptischen Libyer (*Lehabim*), frühzeitig in Religion und Sitte ägyptisirt, in den Nomen[1] Mareotis und Libya sesshaft, in welcher Gegend noch heute die Bewohner die libysche Sprache reden; 4. der Volksstamm der *Naftochäer* (*Naftuchim*), d. h. der den *Ftah* (Vulkan) verehrende Stamm in Mittelägypten; 5. der Volksstamm der *Patrosäer* in Oberägypten, dem Lande des Ursprungs der Aegypter; 6. der Stamm der *Kaslochäer*, auf dem Strich von Aegypten nach Filistäa hin, der auch Gebiet der Kassioten hiess, wohnhaft. Die Kaslochäer wanderten auch nach Kolchis am schwarzen Meere. Bei den Kaslochäern wohnten in der Urzeit die zu

1. = Provinzen.

dem Semitenstamme Lud gehörenden Filistäer. In der Erzväterzeit waren sie bereits in Filistäa am Mittelmeere eingewandert. 7. Der Stamm der *Kaftoräer*, ein uralter ägyptischer Stamm, welcher sich auf *Kreta* und vielleicht auf *Cypern* niedergelassen und daselbst einen Theil der Urbevölkerung gebildet hat. — Von dem grossen chamitischen Urvolk *Kenaan*, das bei seiner Einwanderung in Palästina und Syrien, die in vorgeschichtlicher Zeit stattgefunden hat, schon völlig semitisirt war, werden folgende kleinere Stämme abgeleitet: 1. Der Stamm der Sidonier mit seiner Hauptstadt Sidon, schon dem Homer als ältester Stamm bekannt, und sich am Mittelmeer hin weit nach Süden erstreckend. 2. Der sehr grosse Stamm der *Chittäer*, auf dem Gebirge Juda und im Süden Palästina's um Hebron wohnend. Eine Hauptgründung der Chittäer war Tyrus, wie sie auch auf allen Küsten und Inseln des Mittelmeeres Kolonien gründeten. 3. Der Stamm der *Jebusäer* mit dem Hauptsitz *Jebus* oder Jerusalem, welcher aber auch sonst im Süden Palästina's zerstreut lebte. 4. Ein grosser Stamm der *Emoräer*, welcher durch Verschmelzung semitischer Ludäer mit Kenaanäern phönikisirt war und auf dem Gebirge Juda wohnte. Sonst gehörten die Emoräer zu dem Urvolk der Ludäer, wohnten im Ost- und Westjordanlande und gehörten der vorkenaanäischen und vorhebräischen Bevölkerung Palästina's an. 5. Der Stamm der *Girgasäer*, die diesseit des Jordans wohnten und später zur Zeit Josua's zum Theil nach Armenien und Georgien ausgewandert sein sollen. 6. Die *Chiwwäer* am Libanon, in deren Bereich auch Sidonier lebten, während der sonstige Stamm der Chiwwäer in Sichem, Gibeon wohnte; dieselben gehörten zu dem ludäischen Urstamme. 7. Der Stamm der *Arkäer*, welcher nördlich von Sidon, dem Nordende des Libanon gegenüber wohnte, wo eine Stadt *Arka*, Geburtsort des Alexander Severus, war. 8. Der Stamm der *Sinäer*, welcher noch nördlicher als Arka, zwischen Tripolis und Arka wohnte. 9. Der Stamm der *Arwadäer* (Aradäer), welcher ursprünglich nicht auf der Felseninsel Aradus nördlich von Tripolis, sondern auf dem Festlande, dieser Insel gegenüber, wohnte. Die Aradäer waren die Schiffer und Krieger der Tyrier. 10. Der Stamm der *Zemaräer* (Simyräer), welcher nördlich von Tripolis wohnte. 11. Der Stamm der *Chamatäer*, nordöstlich von Aradus im Binnenlande. Die Hauptstadt dieses Stammes, *Chamah* oder *Chamat*, liegt zwischen *Emesa* (Homs) und *Apamea* am

Orontes und gilt noch jetzt als bedeutend. Indem der Verfasser mit der Schilderung der Kenaanäerstämme seine chamitische Ethnographie schliesst, fügt er 1. noch hinzu: *„sodann verbreiteten sich weiter die phönikisch-kenaanäischen Sippen"*, um damit im Allgemeinen die uralten Gründungen von Kolonien zu bezeichnen; 2. die Beschreibung der Ausdehnung der phönikischen Bevölkerung vom Norden nach dem Süden Palästina's, und von da ostwärts über das ganze Gebiet des Siddim-Thales bis *Lescha*, indem gerade im Umfange dieses Gebietes die Erzväter umherwanderten. Dieses Phönikiergebiet dehnte sich, wie der Erzähler meint, von *Sidon* bis gen[1] *Gerar*[2] im Süden und weiter südwärts bis gen *Gaza* aus, von wo es sich ostwärts bis in das Siddim-Thal ausbreitete, wo zur Zeit des Schreibers die vier später zerstörten Städte noch standen. Die Ausdehnung reichte bis *Lescha*, d. h. bis Kalirrhoë im Osten dieses Thales, wo später das todte Meer entstand. Aus dieser Gebietsbeschreibung des phönikischen Volkes sieht man, dass zur Zeit der Abfassung dieser Ethnographie die filistäischen 5 Fürstenthümer noch nicht errichtet waren, sondern blos *Gerar* ein kleines Königthum bildete und wenn überhaupt Filistäer sich angesiedelt, sie noch nicht zu einer Macht erstarkt waren. Ferner dass die 4 Städte im Siddim-Thale noch nicht zerstört und an deren Stelle noch nicht das todte Meer entstanden war, was schon an sich auf die erste Erzväterzeit hinweist.

Auf die ethnographische Schilderung der Chamiten, wo der Erzähler natürlich bei den Phönikiern und ihren Wohnsitzen am längsten verweilt, folgt nun zuletzt die Ethnographie der von dem Urvolk *Sem* hergeleiteten Völkerstämme, welche fast ganz Westasien bevölkert hatten. *Sem* war dem Erzähler *„der Aelteste"*[3] und als *„Urahn sämmtlicher Hebräerstämme"*[4] der wichtigste. Er beschreibt die auf ihn zurückgeführten Völker, welche die semitischen heissen, darum zuletzt, um den Uebergang zu der folgenden *Geschichte des zehngliedrigen nachsintfluthigen semitischen Weltalters* zu haben[5].

---

1. Dieser als Erzähler bezeichnete Schriftsteller gebraucht בֹּאֲכָה, d. h. in der Richtung deines Kommens = *gen*. — 2. *Gerar* war eine kleine Landschaft zwischen Gaza u. Beer-Scheba im südlichsten Palästina, doch näher dem Meere und südöstlich sich hindehnend. — 3. Gn. 10, 21 bezieht sich הַגָּדוֹל auf Sem, der auch in der Ueberschrift 10, 1 und früher 6, 10 als Aeltester bezeichnet wird. — 4. Daher wird er als אֲבִי כָּל־בְּנֵי־עֵבֶר dargestellt. — 5. Gn. 11, 10.

Das Urvolk *Sem*, über ganz Westasien vertheilt, stiess an einem Ende mit den asiatischen Jefetiten zusammen und an einem anderen mit den Eraniern; in seiner Mitte wie auch im äussersten Süden wohnten Chamiten (Aethiopen, Phönikier), welche semitisirt wurden. Dieses ist bei der Ethnographie der Semiten festzuhalten, wie auch die Wahrnehmung, dass von den Hauptstämmen (*Elam*, *Aschur*), welche von dem Hebräervolke fern waren, keine weitere Aufzählung der kleineren Stämme gegeben wird. Aus dem Urvolk *Sem* sind folgende Hauptvölker hervorgegangen: 1. die *Elamäer* (Elymäer) im Osten vom Tigris; 2. die *Assyrer* zwischen Mesopotamien und Medien, östlich vom Tigris; 3. das Volk der *Arpaxadäer* oder Altchaldäer in der Landschaft Arrapachitis. Diese 3 Urstämme der Semiten bilden die ostsemitischen Völker und sind bereits oben näher beschrieben worden [1]. 4. Das grosse Volk der *Ludäer* oder *Lawadäer* im Westen und Süden des Semitengebietes, das die urarabischen Stämme in sich fasst, worüber wir oben ausführlich gesprochen haben [2], das der Verfasser aber nicht weiter verfolgt. 5. Das Volk der *Aramäer* im nordwestlichen Theil des Semitengebietes, theils in den Libanonländern, theils östlich vom Eufrat in Mesopotamien wohnend. Dieses Urvolk von Sem dehnte sich also nördlich bis Armenien und nordwestlich bis zu den kleinasiatischen Ländern aus. Wegen mannigfacher Beziehungen zu den Hebräervölkern werden aber in dieser Ethnographie noch *vier* von den Aramäern sich herleitende kleinere Völkerstämme erwähnt. Die Abzweigungen der Arpaxadäer werden in diesem Völkerregister nur bis zu den aus dem Urstamm der Hebräer (*Eber*) hervorgegangenen Stämmen *Peleg* und *Joktan* fortgeführt, da in dem folgenden Schriftstück desselben Erzählers diese Ethnographie ohnehin bis auf Abram geleitet wird, wobei die Reihe von *Sem* bis *Peleg* wiederholt werden musste. Die 13 Stämme der Joktaniden führt der Erzähler sodann noch darum speciell auf, weil er sie von dem Urstamm *Eber*, d. h. dem Urvolk der Hebräer, ableitet, auf welches Urvolk auch der Erzähler in der Linie Peleg zurückgeht. Der speciellen Aufzählung der Joktaniden folgt die Beschreibung ihres Gebiets von *Mescha* d. h. *Bescha* im Norden Jemens oder *Mesene* oben am persischen Golf, bis gen *Sefar*, d. h. *Jafûr* am

1. Siehe oben in der Einleitung S. 8—14. — 2. Das. S. 18—21. 34. vgl. *Knobel* l. l. S. 198—215.

indischen Meere, Königsstadt der Himjariten, bis gegen das östlich gelegene *Gebirge des Ostens*, d. h. das Weihrauchgebirge. Hiermit schliesst die trilogische Ethnographie der alten Welt, die der Erzähler als „die Sippen der Söhne Noah's" bezeichnet, von welchen die Völkergruppen nach der Fluth abstammen. Der gemeinsame und einheitliche Ursprung dieser alten Kulturvölker, und wie diese dann zuerst in Gruppen und endlich in Völkerstämme auseinandergehen, wird hier mit grosser Einsicht in den Stammbaum der Völker gegeben. Die Scheidungsgrenzen der Völkergruppen sieht der Erzähler in der Abstammung und Familienschaft, in dem Wohnsitze und in dem Zusammenleben, wie in der besonderen Sprachfamilie, aber keiner dieser Momente *allein* ist sicherer Maassstab für eine gesonderte Völkergruppe. In Bezug auf die Sprachfamilie sagt *A. v. Humboldt*[1]: „Positive ethnographische Studien, durch gründliche Kenntniss der Geschichte unterstützt, lehren, dass eine grosse Vorsicht in der Vergleichung der Völker und der Sprachen anzuwenden sei. Unterjochung, langes Zusammenleben, Einfluss einer fremden Religion, Vermischung der Stämme, haben das in beiden Continenten sich gleichmässig erneuerndes grosses Phänomen hervorgerufen, dass ganz verschiedene Sprachfamilien sich bei einer und derselben Race, dass bei Völkern sehr verschiedener Abstammung sich Idiome desselben Sprachstammes finden".

Vierte Schrift des Ergänzers.

Die Sagengruppen nach der Fluth im zweiten Weltalter.

Die folgerechte Absicht des Ergänzers. Die Urgeschichten des Erzählers von der neuen Menschheit nach der Fluth, seine geschichtliche Ausfüllung des zweiten Weltalters von dem Urvater Noah bis zu den Erzvätern, haben, wie wir gesehen, nur ein ethnographisches Gepräge. Die zahlreichen Völkergruppen, welche Westasien, das südwestliche Europa und Nordafrika zur Zeit des Erzählers inne hatten, werden auf die drei Söhne Noah's zurückgeführt, die aber selbst nur ethnographische Namen sind. Ueber die Form seiner Völkerregister als Genealogie, die Fassung der Ländernamen als Personen, die Aufzählung der kleineren Stammessippen bei Kenaan (Phöni-

1. Kosmos I. 384.

kien) und über seine Grenzenbestimmungen bei den Phönikiern (Kenaan) und arabischen Joktaniden ist bereits oben gesprochen worden. Der Ergänzer, welcher schon in den Ergänzungen zu den Urgeschichten des ersten Weltalters danach gestrebt hat, seine mitgetheilten Sagen in den Rahmen, den sein Vorgänger gegeben, einzufügen, hat hier folgerichtig alle seine mitzutheilenden Sagen oder Mythen auf eine ethnographische Bestimmung hinauslaufen lassen. Die ethnographische Tafel des Erzählers, die Annahme, dass alle Völker der damaligen Welt auf die Grundtypen in physischer Beschaffenheit und Grundsprache zurückzuführen seien, setzt unser Ergänzer voraus, und er berichtet nur solche Sagen, die er der ethnographischen Tafel einfügen konnte. Die Sage z. B. über *Kenaan* in Palästina und auf den griechischen Inseln[1], die andere über den Bau des Belus-Thurms, die Spaltung der Sprache, und über die erste Gründung eines Reiches[2] wurden vom Ergänzer dazu bestimmt, in die ethnographische Tafel zu *Kusch*[3], *Kenaan*[4] und *Peleg*[5] eingefügt zu werden.

Die Sage über Kenaan (die Phönikier). Unter den Semiten, namentlich unter den alten Hebräerstämmen, war eine Sage, dass auf dem Volke der Phönikier (Kenaanäer) ein uralter Fluch laste, da dieses jüngste chamitische Volk, im Gegensatze zu den stammverwandten Aegyptern und Libyern, weder seine chamitische (afrikanische) Sprache, noch sein ihm in Afrika neben Libyen zukommendes Gebiet behalten hatte. Nach den Zeugnissen der phönikischen Göttermythen[6] und der griechischen und römischen Geschichtschreiber[7] hatten die Phönikier schon in der Urzeit ihre Heimathsgebiete neben Aegypten und Libyen verlassen und sich theils in dem Lande nördlich um den persischen Meerbusen, theils in Babylonien und am untern Eufrat, inmitten ostsemitischer Stämme angesiedelt. Entrissen der afrikanischen Urheimath und unter ostsemitischen Völkerstämmen umherwandernd, verloren sie auch die chamitische Sprache ihrer Herkunft und redeten die Sprache der Semiten. Vollständig semitisirt wanderten die Phönikier auf der Ostseite des Eufrat durch Mesopotamien nach Syrien, dann an das Mittelmeer, breiteten sich ferner in

1. Gn. 10, 15—19. — 2. Das. 11, 1—9. — 3. Das. 10, 8 ff. — 4. Das. 10, 15 ff. — 5. Das. 10, 25. — 6. *Apollod.* 2, 1, 4; 3, 1, 1. *Eusebios*, pr. ev. 9, 17. Vgl. *Knobel*, d. Völkertafel S. 305—318. — 7. *Herod.* 1, 1; 7, 89. *Justin* 18, 3. Vgl. *Knobel* l. c.

Palästina aus, wo sie bereits uralte semitische Bevölkerungen antrafen. Am Mittelmeere und in Palästina war es, wo sie als Nation, als Kenaanäer auftraten. Ungeachtet der vollständigen Semitisirung der Phönikier in der Sprache, und obgleich sie durch die Vermischung mit den Semiten nicht mehr so dunkelfarbig wie die Chamiten waren, war ihr chamitischer Ursprung doch noch bei den Semiten in lebendiger Erinnerung, zumal nach dem Bericht der Griechen ihre Hautfarbe noch immer auffallend genug dunkel war und der Erzähler sie zu den Chamiten rechnet. Die Sage betrachtete die Loslösung der Phönikier von dem heimathlichen afrikanischen Boden, das Vergessen ihrer ursprünglichen chamitischen Sprache, überhaupt die ganze Semitisirung eines ganz fremdartigen Volkes als einen vom Urvater desselben ausgesprochenen Fluch. Das Aufgehen eines Volkes in einem anderen, durch Aufgeben der Sprache und der nationalen Eigenthümlichkeiten, ist das niedrigste Sklaventhum. Diese Erniedrigung eines ganzen Volkes kann der Sage gemäss nur die Folge eines Fluchwortes sein, gesprochen von dem Urvater, um des Volkes Zukunft zu bestimmen. Es war ein alter Glaube, dass Segen oder Fluch der Ahnen für alle Zukunft fortwirke und haften bleibe. Ein gleiches Verhältniss wie das der Phönikier zu den Semiten war zwischen ihnen und den jefetischen Griechen. Ein Theil der Phönikier siedelte sich in vorgeschichtlicher Zeit auf den griechischen Inseln und auf den kleinasiatischen Küsten an, und dieser Theil ging in der Folge in den Griechen und Karern unter. Der Fluch ihres Ahns bannte sie zu niedrigen Knechten. Zu dem Ahnenfluche, dass die Phönikier, als chamitisches Volk, in den Semiten und Jefetiten auf- oder untergehen sollten, kam noch bei den Semiten der Hass gegen die sittliche und religiöse Entartung derselben, in Folge deren sie der völligen Vernichtung in Palästina verfallen sollten. Das Alterthum berichtet schon in ausführlichen Schilderungen von dem unzüchtigen Götzendienst, von der schamlosen Sittenlosigkeit und den Menschenopfern der Phönikier[1], namentlich in Palästina, so dass die monotheïstischen Semiten den festen Glauben hatten, dass jedes von ihnen bewohnte Land sie ausspeien müsse. Die Entartungen der halbphönikischen Pentapolis mit dem Vororte

1. Vgl. *Movers*, d. Phönizier I. od. Untersuchungen über die Religion u. die Gottheiten der Phönizier. *Münter*, Religion der Karthager S. 250 ff.

Sodom, die eindringlichen Warnungen des hebräischen Gesetzgebers vor den sittlichen Verderbnissen dieser semitisirten Chamiten, aus denen man die tiefe Versunkenheit derselben erkennt [1], erklären uns den festen Glauben der hebräischen Erzväter, welche für die Auserwählten der Semiten gehalten wurden, dass ihre Nachkommen einst das semitische Land Palästina wegnehmen und die entarteten Phönikier vernichten oder zu Sklaven machen werden [2]. Der Abscheu der Erzväter vor dem phönikischen Stamm in Palästina war daher so gross, dass sie eine Scheu hatten, sich mit ihm zu verschwägern, so dass sie für ihre Söhne aus dem Aramäerlande Frauen suchten [3]. Der Ergänzer, welcher in der Erzväterzeit unter den Phönikiern (Kenaanäern) lebte, fasste alle Momente der Sage und Ueberlieferung über Kenaan (die Phönikier) als durch den Fluch des Urvaters entstanden zusammen. Noah, der Begründer der neuen Menschheit, wurde als der das Fluchwort aussprechende Urvater angesehen [4]. Mit dem Fluchwort über Kenaan verbindet der Ergänzer die Segensworte über Sem und Jefet, wobei aber der erwähnte Fluch, als der ihm wichtigste Gegenstand, refrainartig sich immer wiederholt. Um jedoch für die Verfluchung Kenaan's, wie für den Segen Sem's und Jefet's, schon bei Noah, dem Beginner des zweiten Weltalters, die äusseren wenn auch scheinbar geringfügigen Motive zu finden, da nach Anschauung des Alterthums ein Nationalunglück in den Ahnen schon verschuldet sein muss, knüpft der Ergänzer an die Sage und Ueberlieferung über Kenaan die

Sage über den Ursprung des Weinbaues. Alle Völker der alten Welt haben den Ursprung und die Einführung der Weinkultur, welche aus dem Ackerbau sich entwickelt hatte, für so hoch und bedeutsam gehalten, dass man den ersten Weinbau auf die Götter zurückführte. Die Indier, Westasiaten im Allgemeinen, die Phönikier, Araber, die Griechen, die Libyer, überhaupt sämmtliche Völker der alten Welt, selbst die Ostasiens mitgerechnet, haben den ersten Lehrer des Weinbaues zu einem Gotte oder Halbgotte erhoben und durch mannigfache Festgebräuche gefeiert. Die griechischen Mythen von *Dionysos* und *Bakchos*, die rauschenden Feste derselben, welche bald

1. Vgl. Lev. K. 18 und 20; Dt. 12, 31. — 2. Gn. 12, 7; 13, 17; 15, 7. 18—20; 17, 1—8; 18, 18—19; 22, 15—18; 24, 7; 26, 2—5 u. s. w. — 3. Das. 15, 16; 24, 3—7; 27, 46; 28, 1—6. 8 u. a. m. — 4. Gn. 9, 25—27.

Dionysia, bald Bakchanalia hiessen und in ausgelassenen, schwelgerischen Processionen, oder in schamlosen geheimen Orgien bestanden, erscheinen bei den andern Völkern in gleicher Weise, aber mit veränderten Namen und wechselnden Ceremonien. Der Ergänzer nahm diese universelle Sage hier auf und liess ihr noch den ursprünglichen agrarischen Charakter. Entfernt von jeglicher allegorischen Deutung, und in edler Einfachheit wählte er Noah, den Begründer der neuen Menschheit, zum Erfinder der Weinkultur. Der in der Nähe des *Ararat* in Armenien gerettete Noah nahm den durch die Fluth gestörten Ackerbau wieder auf, und erfand noch dazu den Weinbau, der bis heute noch Armenien zu einem Weinland macht[1]. Die Entstehung der Weinkultur aus dem Ackerbau hat auch die phönikische Sage, wo Dionysos zu Tyrus den Ikaros (d. h. Ackermann) den Weinbau lehrt[2]. Mit der Wirkung des Weines noch unbekannt, wird Noah von einem Rausch übermannt, wie in der griechischen Sage Dionysos in sein Gefolge die *Methe* (den Rausch) aufnahm. In Folge des Rausches entledigte er sich der Umhüllung und war entblösst, wie auch in den Völkermythen Dionysos nackt erscheint. Soweit die allgemeine Sage[3]. Nun folgt die Beziehung, welche der Ergänzer ihr zu der Kenaan-Sage gibt, um den Fluch über Kenaan und den Segen über Sem und Jefet zu motiviren[4]. Von den drei Söhnen Noah's sah *Cham*, der jüngste, die Entblössung des Vaters, wovon den Blick nicht abzuwenden schon im Alterthum als etwas Schandbares galt; und da er davon unehrbietig seinen Brüdern draussen erzählte, so hat er das sittliche Gefühl verletzt. Sem und Jefet nahmen ein Gewand, bedeckten mit rückwärts gewandtem Gesichte den entblösst Liegenden und bewahrten ihre kindliche Schamhaftigkeit, Ehrerbietung und Keuschheit. Vom Weinrausche erwacht, erfährt Noah das unehrerbietige Benehmen seines jüngsten Sohnes (Cham), und entrüstet über diese schamlose Handlungsweise und darin den Typus des sittlichen Zustandes seines jüngsten Sohnes (Kenaan) erkennend, spricht er in gehobener, dichterischer Rede den Fluch über Kenaan, dann begeisterte Segensworte über Sem und Jefet, mit dem Fluch-

1. *Xenophon*, anab. 4, 4, 9; *Ritter*, Erdk. X. 319—554. Noch jetzt bezeichnet die Sage einen Hügel im Nordwesten des Ararat als den Ort der Rebenpflanzung Noah's, vgl. *Koch* in Pipers Jahrb. 1852 S. 28 ff. — 2. *Apollod.* 3, 14, 7. — 3. Gn. 9, 20—21. — 4. Das. 9, 22—24.

Refrain über Kenaan, so dass in Noah's Spruch die Verwünschung Kenaan's vorwaltete. Der Noah-Spruch besteht aus drei Gliedern, von denen die beiden ersten distichisch, das dritte tristichisch ist. Der erste distichische Spruch ist der Verfluchung Kenaan's, der zweite dem Segen Sem's und der dritte tristichische dem Segen Jefet's gewidmet, und an beiden letzten wiederholt sich der Fluch als Refrain. In allen drei Gliedern des Noah-Spruches scheint der Ergänzer, seiner Gewohnheit zufolge, Segen und Fluch an Etymon und Klang der Namen geknüpft zu haben. *Kenaan* hat ihm nach dem Etymon *Unterwerfung* bedeutet [1], und es wird ihm niedriger Knechtesdienst bei Sem und Unterwerfung unter Jefet verkündet. *Sem* hat bei ihm die Bedeutung *Ruhm* gehabt, und der Segen preiset das Glück der Semiten in dem Ruhme, dass sie den wahren Gott besitzen und verehren [2]. *Jefet* bedeutet bei ihm *Ausbreitung* über weite Ländergebiete [3], weil die Jefetiten den Norden von Westasien und ganz Europa einnahmen. Den Jefetiten verkündete der prophetische Noah-Spruch, dass sie *in Zelten des Ruhmes* [4], d. h. in ruhmvollen Wohnsitzen weilen werden, und in der That haben viele jefetische Völker schon zur Zeit der Erzväter berühmte Länder bewohnt. — Die Verschmelzung der hier erwähnten Sagen zu einer Einheit, die wie der prophetische Noah-Spruch in drei Versen das eigenste Werk des Ergänzers ist, wird mit der Erzählung eingeleitet, dass von den drei Noah-Söhnen nach dem Austritt aus dem Schiffe die ganze Erdbevölkerung ausgegangen [5], wobei die ethnographische Tafel des Erzählers vorausgesetzt ist [6]. Weil in diesen Sagen nur auf Kenaan Bezug genommen wird, so fügte der Ergänzer bei Nennung Cham's stets noch die Worte hinzu: *„der Vater Kenaan's“* [7]. Am Schlusse der Darstellung werden Lebensdauer und Tod Noah's angegeben [8], um mit dem Begründer der neuen Menschheit abzuschliessen.

Sagen vom Belus-Thurme und von der Völker- und Sprachenscheidung. In der Ueberschau der grösseren und kleineren

1. כְּנַעַן v. כָּנַע (s. m. WB. s. v.), vgl. *Redslob*, die ältesten Namen S. 39 ff. Die Namensdeutung braucht darum noch nicht gerechtfertigt zu sein. — 2. שֵׁם wie Gn. 6, 4; 9, 27 (s. m. WB. s. v.). — 3. יֶפֶת v. פָּתָה (s. m. WB. s. v.). — 4. אָהֳלֵי־שֵׁם ist so zu fassen nach *Michaelis*, *Vater*, *Gesenius* und *de Wette*; שֵׁם soll hier auf den Namen anspielen. — 5. Gn. 9, 18—19. — 6. Das. 10, 1—7. 13—32. — 7. Das. 9, 18. 22. — 8. Gn. 9, 28—29.

älteren Völker der Erde, welche der welt- und geschichtskundige Erzähler in einem genealogischen Gerippe nach ethnographischen Erinnerungen gegeben[1], ist die Völker- und Sprachenscheidung durch mannigfache Ausdrücke schon vorausgesetzt[2]. Dieser mag das Auseinandergehen der erweiterten Familienkreise und die Scheidungen zu besonderen Völkern mit besonderen Sprachen als naturgemässe Entwickelung angesehen haben, ohne darum die ursprüngliche Einheit der ganzen Menschheit sammt der Einheit ihrer Sprachen zu leugnen. Der Ergänzer hatte von der Getrenntheit der Völker und deren gegenseitiger Entfremdung, von der Sprachverschiedenheit der Nationen, die Ansicht, dass diese Erscheinung ein Uebel und eine Strafe sei, über die neue Menschheit wegen einer entsprechenden Schuld von Gott verhängt. Folgende chaldäische Sage aus der Urzeit, in seiner eigenthümlichen religiösen Anschauung bearbeitet, gibt ihm für diese räthselhafte Thatsache die Lösung. In der altchaldäischen Sage, die auch zu den Phönikiern und anderen Völkern gewandert, sind nach der grossen Fluth im zweiten Weltalter zahlreiche Völkermassen in das reichbewässerte fruchtbare Flachland von Babylonien, südlich von der Vereinigung des Eufrat und Tigris, gezogen, um sich zum Bau einer riesigen Stadt, eines riesigen Tempels des Bel und eines Bel-Thurmes, der durch seine Höhe, Gewaltigkeit und seinen himmelstürmerischen Zweck einem Werke der Titanen glich, zu vereinigen. Backsteine vertraten ihnen bei diesen Bauten die Bruchsteine, und Asphalt die Stelle des Mauerkalkes. Die Menschen damaliger Zeit waren von riesigen Leibern und trotzigen gottentfremdeten Geistes, die mit den riesigen Bauten sich einen Nachruhm stiften wollten. Der hohe Thurm, woran der erste König *Bel* gebaut[3], wo er die Himmelsordnung erspähet, die Astronomie erfunden und die astronomischen Bücher geschrieben hat[4], sollte Mittelpunkt und Vereinigungsort der Völker, die vergöttlichte Majestät des Bel sein, und von der Macht und Einsicht der Menschen Zeugniss geben. Aber dieses Werk der riesigen und urkräftigen Menschen wurde, wie der jüdisch-hellenistische Sibyllendichter von dem Thurmbau singt[5], als ein titanisches,

1. Gn. K. 10. — 2. Durch נִפְלַג, נָפוֹץ, נִפְרַד. — 3. *Ammian* 23, 8. — 4. *Seneca*, nat. quaest. 3, 29; *Plinius* h. n. 6, 26. — 5. Die Sibyllinen (ed. Friedlieb) 3, 97—104; 9, 6—18. Da heisst es 3, 99: „*gleich waren sie alle an Sprache — und zum Himmel hinan dem gestirnten wollten sie steigen*".

gottentfremdetes, von Trotz und Hochmuth zeugendes Bauwerk angesehen, und als der höchste Gott das Treiben der Himmelstürmer bedenklich und sündhaft gefunden, da sandte er die Stürme, welche den Riesenbau niederreissen sollten, brachte die Einheitssprache durch Unterschiedlichmachung in Verwirrung und zersprengte die Menschheit in verschiedensprachige, verschiedene Länder bewohnende Völker [1]. Diese von Aussen an den Ergänzer herangetretenen Sagen wurden ebenso wie die früheren in eigenster Weise dargestellt. Die Völkermassen zogen, dem Erzähler zufolge, in das ihnen östlich gelegene Land Babylonien, d. h. von Armenien aus, während nach der Sage die Meder und Perser von Nordosten, die semitischen Chaldäer, Assyrer und Araber von Norden und Westen kamen. Als Zweck der Riesenbauten wird vom Ergänzer nur die Erhaltung der Einheit angenommen, das Thun ist also an sich kein sträfliches, nur dass es den Absichten Gottes widersprach. Die Besprechung Gottes mit den Engeln, das Herabsteigen Gottes und die Besichtigung der Bauten und des Treibens der Menschen, ist in so menschlicher ungeistiger Weise dargestellt, wie der Ergänzer durch die ganze Urgeschichte es gethan. In der Ausführung des göttlichen Gerichts sind nach dem Ergänzer die Bauten nicht durch Stürme zertrümmert worden, sondern durch Verwirrung der Sprachen entstand gegenseitige Entfremdung, durch diese erfolgte dann Trennung der Völker, und in Folge dessen konnten die Bauten nicht fortgeführt werden. Den Namen *Babel*, den das Alterthum *Hof Bel's* deutete [2], fasste der auch sonst gern etymologisirende Ergänzer in Bedeutung *Verwirrung* (der Sprachen) auf [3], um seiner Sagendarstellung einen Anhalt zu geben. Der Ergänzer muss übrigens mit der Darstellung der Sagen über die Völker- und Sprachenscheidung [4] zugleich die Sage über die Zeit, wann

1. *Berosos*, ed. Richter p. 21—23; *Josefos*, AG. 1, 4, 3; *Al. Polyhistor* in *Eusebios'* chron. I. 4 ff.; *Abydenus* in *Eus.* pr. ev. 9, 14 ff.; *Philo*, de confusione linguarum (Opp. I. 405 ff. ed. Mangey; *Eupolemos*, bei Eus. pr. ev. 9,17; die Sibyllinen l. c. — 2. *Etym. magn.* u. *Βαβυλών*; *Artapanos* in *Eus.* pr. ev. 9,18. Auf *Bel* führen *Curtius* (5,1,24) u. *Ammian* (23,6,23) Babel zurück. Allerdings kann die letzte Sylbe in Babel nur בֵּל sein. Ob die erste Sylbe aus *Bab*, Hof, od. *Bait*, Haus, od. *Bar*, Burg, verkürzt wurde, ist gleichgültig. Auch die arab. Schriftsteller bestätigen nur diese Deutung, s. *Chwolson*, die Sabäer II. 169 ff. 811. — 3. Aus בַּלְבֵּל v. בָּלַל, s. m. WB. s. v. Ein Volk würde aber seine Hauptstadt nicht *Verwirrung* nennen, zumal wenn dies als Unglück angesehen wurde. — 4. Gn. 11, 1—9.

dieses geschehen, gegeben haben, da sich noch ein Ueberbleibsel davon als Zusatz zu *Peleg* in der Völkertafel des Erzählers[1] findet. Da heisst es nämlich: *denn in seinen* (Peleg's) *Tagen ward die Erde vertheilt.* Das Geschlecht *Peleg* blühte der Zeit nach ungefähr um die Mitte des zweiten Weltalters, und da dieses Geschlecht als *erstes* der Hebräervölker in der Urgeschichte des Hebräervolkes sich erhalten konnte, so war die Erinnerung daran wohl eine bleibende. Zur Stütze für die Erinnerung diente zufällig der Name, der *Theilung* bedeutet.

Monumentale und historische Spuren dieser Sagen. Die neuesten Nachgrabungen auf dem Boden Babel's haben die ungeheueren Trümmerreste von der ersten Weltstadt der Erde, von dem urgeschichtlichen Heiligthum des Bel mit seinem riesigen Thurme, aufgedeckt, welche beredtes Zeugniss von den alten Sagen geben[2]. In dem schwachen Abriss des Belus-Thurmes nach Umfang und Höhe, in der Schilderung desselben, der heute in seinen Ruinen *Birs Nimrud* heisst, findet die Forschung eine theilweise Bestätigung des Berichts des Ergänzers und der griechischen Mythographen, und in der Entzifferung einer dort gefundenen Keilinschrift hat *Oppert* diese Sagen wie beim Ergänzer gefunden. Aber auch geschichtliche Erinnerungen, wie wir oben gesehen, nennen Babel, die Bel-Burg und die Riesenbauten daselbst die älteste Gründung der Welt. Nach den Mythographen sollen schon Semiramis und Ninus zwei Millionen Menschen zur Erbauung Babel's herbeigezogen haben[3]. *Berosos* fand diese Annahme zu tief gegriffen[4], weil schon *Bel* selbst viel früher diese Gründung gemacht und Semiramis nur die Erweiterung besorgt haben könne[5]. Vor der assyrischen Herrschaft in Babel, unmittelbar schon vor der Erzväterzeit[6], hatten, wie griechische Schriftsteller berichten, chamitische Aethiopen[7], dann Eranier oder Perser, und dann die jefetischen Meder ihre Herrschaft daselbst aufgeschlagen, welches Zusammentreffen von Semiten, Chamiten und Jefetiten die Sage erklärt, dass von

---

1. Gn. 10, 25. — 2. Vgl. *Rich*, Memoirs on the ruins of Babylon. Lond. 1818. Narrative of a journey to the site of Babylon. Das. 1839. — 3. *Strabo* 2 p. 84; 16 p. 737; *Diodor* 2, 7. — 4. *Josefos* Ap. 1, 20. — 5. *Curtius*, Al. 5, 1, 24. — 6. *Layard*, Ninive S. 302 ff.; *Movers*, Phönicier II. 1. S. 260 ff. — 7. Siehe weiterhin die Nimrod-Sage. *Knobel*, Völkertafel S. 351.

Babel aus die nachfluthige Menschheit sich über die Erde verbreitet habe [1].

Sagen über Nimrod und seine ersten Gründungen von Staaten. Von dem Ergänzer, welcher Babel mit dem Heiligthume und dem Thurme Bel's als Ausgangsort der vielen Völker mit den verschiedenen Sprachen, seinen Sagen zufolge, in die mythische Zeit der Bel-Herrschaft rückte, haben sich auch die Sagen von der etwas späteren Gründung eines babylonisch-monarchischen Staates, dann eines assyrischen Staates mit Erbauung seiner Hauptstadt uns erhalten, von denen uns noch ein Bruchstück geblieben, das sehr ungeschickt in die Völkertafel des Erzählers eingeflochten wurde [2]. Der mythische und später in den assyrischen Götterkreis versetzte *Nimrod* bildet den Mittelpunkt der sagenhaften Staatengründungen und der Entstehung der grossen Wunderstadt Assyriens mit den drei zu ihr gehörigen Städten, sowie die Sagen von ihm bei den Ostsemiten und auch bei jefetischen Völkern in mannigfachen Wandlungen verbreitet waren. Der Ergänzer gibt auch diese Sagen wie die anderen mit einer Kürze des Ausdruckes, dass sie fast nur wie Umrisse anzusehen sind, und sie mögen hier mit der erläuternden Erweiterung erwähnt werden. *Nimrod* oder richtiger *Nebrod*, d. h. Held [3], gehörte zu den chamitischen und allmälig semitisirten Aethiopen in Asien. Als gewaltiger riesiger Held übte er zu allererst seine Machtgewalt auf der Erde aus, und wurde der erste Machthaber nach der Sintfluth. Als Gewalthaber und Staatengründer war Nimrod zuerst ein wahrhaft gottgrosser Held der Jagd [4], die er lehrte [5], wie alle Machthaber des zweiten Weltalters sich im Heldenthume der Jagd zuerst gezeigt haben [6]. Es erhielt sich von ihm ein urzeitliches

1. *Berosos* bei *Al. Polyhistor* in *Eusebios'* chron. I. p. 40. *Steph. Byz.* s. v. *Βαβυλών*. — 2. Gn. 10, 8—12. Die Ungeschicktheit besteht darin, dass *Nimrod* als Sohn des *Kusch* in der Tafel selbst gar nicht vorkommt; dann dass dieses Bruchstück erst hinter die Enkel des Kusch zu stehen kommt, und endlich dass dieses Sagenbruchstück sichtbar die Völkertafel unterbricht. — 3. Die ursprüngliche Form *Nebrod* haben die *Siebziger* und *Josefos*, und dieses bedeutet im Eranischen *Held* (s. m. WB. s. v.), wie auch die hebraisirte Form dies bedeutet, so dass גִּבּוֹר nur Uebersetzung scheint. — 4. So ist der Ausdruck *vor Gott* Gn. 10, 9 zu verstehen; ebenso Jon. 3, 3 *eine gottgrosse Stadt*, von Ninive. — 5. Chr. pasch. I. p. 64. — 6. Die Perser schildern ihren ersten König *Ushang* als gewaltigen Jäger (s. *Hamza*, Annalen, ed. Gutwalt p. 29) und nach *Diodor* (2, 8) war auf einer Mauer Babel's die Jagd des Ninus und der Semiramis abgebildet. Die

Sprichwort: *Dieser oder Jener* ist wie Nimrod *ein gottgrosser Held der Jagd.* Nimrod's erste königliche Herrschaft wurde in Babel begründet, das bereits unter dem mythischen Belus als grosse Stadt bestanden hatte. Ausser über *Babel* am Eufrat herrschte er auch über *Erech* (Orchoë), südlich von Babel in der Nähe des Eufrat, über *Akkad* (Akkate), nördlich von Babel und über *Kalneh* (Ktesiphon, später Hulwan) am Ostufer des Tigris, nordöstlich von Babel. Diese vier Städte, die zu Nimrod's Zeit bereits bestanden und wahrscheinlich auch Namen von Provinzen waren, lagen sämmtlich im Lande *Singhar,* wie das grosse babylonische Land in Keilinschriften heisst [1]. Nimrod zog dann aus dem von ihm gegründeten babylonischen Reiche weg, wahrscheinlich es einem anderen aus dem eranischen Volke stammenden Machthaber überlassend [2], und ging nach Assyrien, wo er *Ninive* erbaute *mit Rechobot-Ir* und *Kelach, mit Resen* zwischen *Ninive und Kelach; das ist die allbekannte* Grossstadt *Ninive* mit den dazu gehörigen drei Städten, welche mit Grossninive zu einer einzigen grossen Stadt wurden [3]. Das eigentliche Assyrien umfasste in der Urzeit nur die kleine Landschaft östlich vom Tigris, von Mesopotamien, Babylonien, Susiana, Medien u. a. unterschieden; in dieser kleinen Landschaft erbaute er auf dem Ostufer des Tigris die später so grosse Stadt *Ninive,* die bei den Klassikern Ninus heisst. Nach der Auffindung der Ruinen von *Ninive* und den Nebenstädten durch den Franzosen *Botta* [4], und dann vollständig durch den Engländer *Layard* [5], hat man die drei mit Ninive verbundenen Städte in dem heute *Nimrud* genannten Ruinenorte am Einfluss des grossen Zab in den Tigris, *Kujundschik,* acht Stunden weiter nördlich und Mosul gegen-

---

jetzt ausgegrabenen Trümmer von Ninive weisen die Jagd als königliche Beschäftigung auf.

1. Siehe m. WB. unter diesen Namen. *Rawlinson* fand in babylonischen Keilinschriften den Namen *Sinkar* für Babel (Journ. as. XII. 436. 478). Die Deutung *Bar-Ali's* durch *Kashgar* ist nur gerathen. — 2. Das ist der Sinn der Sage bei *Apollod.* 2, 4, 5, dass *Perseus* in Babel nach Kepheus geherrscht habe; vgl. noch *Herod.* 7, 61. *Kepheus* ist bei den Klassikern der Aethiope Nimrod. — 3. Gn. 10, 11—12. Die Stelle ist nur so zu fassen, s. *Ewald*, über die bibl. Beschreibungen Ninive's, in Jahrb. X. S. 53. — 4. *Botta*, Monument de Ninive etc. Paris 1848. 5 Theile. — 5. *Layard*, Niniveh and its remains. London 1848, 8. 2 Bde. Die Entdeckungen L.'s geben für Geschichte, Kunst, Religion und Alterthümer Assyriens vielfache Belehrung.

über, und *Khorsabad,* fünf Stunden nordöstlich von Kujundschik, erkannt. Die Verbindung zwischen diesen drei Städten gab das eigentliche *Ninive.* — Das sind die Nimrod-Sagen des Ergänzers, welche aber von den orientalischen Mythographen durch Identificirung Nimrods und Ninus' weitergebildet wurden. Nach diesen Sagen heisst es in den Clementinen [1], dass Nebrod, welcher Ninus ist, der erste Feueranbeter war und den assyrischen Feuerkult eingeführt habe, dass er als *Orion* in den Himmel versetzt wurde und von dort aus das heilige Feuer herabgelassen habe [2]. Von solchen und anderen Sagen über Nimrod wusste der Ergänzer noch nichts.

Fünfte Schrift des Erzählers.

Geschichte des zweiten Weltalters oder Abriss der zehngliedrigen Semitenstämme bis Abram.

Den Schluss der Urgeschichten dieses Erzählers bildet eine kurze ethnographische Skizze von denjenigen 10 semitischen Stämmen, welche von *Sem* bis *Abram* sich gleichsam genealogisch, der *eine* aus dem *anderen*, entwickelt haben, wobei die Nebenlinien und die Abzweigungen, wie z. B. die Joktaniden, da sie zur Stammtafel Abram's und somit des eigentlichen Hebräervolkes nicht gehören, beiseit gelassen sind [3]. Diese ethnographische Tafel in genealogischer Form soll das *zweite* Weltalter nach der Schöpfung oder das *erste* nach der Sintfluth ebenso ausfüllen, wie die vorsintfluthige Tafel von *Adam* bis *Noah* [4] das erste Weltalter, und wie dort die Tafel in Form von 10 Generationen erscheint, mit besonderen chronologischen Angaben versehen, ebenso ist dies hier der Fall. Der Umfang des Zeitkreises von *Sem* bis *Abram* (2331—2040 v. Chr.) oder des zweiten Weltalters wird ebenso wie das erste (3988 —2332 v. Chr.) in zehn kleinere und umgrenzte Zeitabschnitte getheilt. Jedem dieser Zeittheile wird ein Heros als Vertreter und Mittelpunkt gegeben; derselbe wird als Urvater dargestellt, und alle 20 Vorväter erscheinen als genealogische Ketten, wo der Nachfolgende nur der Erstgeborne des Vorhergehenden ist. Im Grunde sind jedoch die Zeiträume dieser zwei Weltalter leeren Inhalts und entbehren jeglicher Geschichtlichkeit einzelner

1. Chr. Pasch. I. p. 51; *Clem.* Recogn. I. p. 51. — 2. Chr. Pasch. I. p. 64 u. 67; *Clem.* Recogn. IV. 26 p. 176. — 3. Gn. 11, 10—26. — 4. Das. K. 5.

Menschen, während die folgenden Zeiten schon reicheren Inhalts sind und die Erzählungen von denselben wirklichen geschichtlichen Erinnerungen entstammen. Die genealogische Ausfüllung der zwei Weltalter mit einer Reihe von 20 Geschlechtern, vertreten in 20 urgeschichtlichen Personennamen, weist uns durch die bei jedem Weltalter verwendete Zehnzahl darauf hin, dass hier die Sage gewaltet hat, wie auch in den Ursagen der Völker gewöhnlich die runde Zahl Zehn vorherrscht. In Bezug auf die von der Sage gewählten Personennamen für die Träger der zwei Weltalter ist aber zwischen der ersten und zweiten Dekade ein Unterschied. Die Personennamen, welche die 10 Geschlechter des ersten Weltalters vertreten, sind entweder aus uralten Sagenkreisen von Heroen und Göttern entnommen und in der Form mehr oder weniger hebraisirt worden, oder sie sind aus Begriffswörtern entstanden, um die Kultur- und Entwickelungsstufen der alten Menschheit zu bezeichnen. Im ersten Falle sind sie Signaturen einer Urreligion, in dem anderen Falle sind sie Marksteine der urgeschichtlichen Kultur. Hier im zweiten Weltalter sind die Urväternamen noch deutlich als ethnographisch erkennbar. Sie führen die Semitenstämme nach der Linie der Hebräervölker von Sem bis Abram und geben so nach einer Seite hin eine Ethnographie der Semiten, wie oben der Inhalt schon gedeutet wurde[1]. Die zweite zehngliedrige Reihe von *Sem* bis *Abram* will offenbar blos die ethnographische Schnur der Hebräer, welche seiner Ansicht zufolge mit Sem, dem „*Vater aller Söhne Eber's*", beginnt, als Schluss der Urgeschichten vorführen, obgleich im Grunde der Hebräerstamm (*'Eber*) erst im vierten Geschlechte auftritt. Die Namen von *Schelach* bis *Terach* sind bereits als Hebräerstämme mit ihren Landschaften gedeutet[2] und die genealogische Form soll blos das allmälige Vordringen dieser Stämme bezeichnen, um neue Reiche und Niederlassungen zu begründen und sich den Erzvätern und ihren Zeiten zu nähern. Es bleibt nur noch zu erinnern, dass der Erzähler in seiner gewohnten Weise die Ueberschrift „dies ist die Geschichte der Semiten"[3] hat, dass das Ziel, welches er in der sagenhaften Aufzählung der 10 Geschlechter verfolgt, *hier* auch die Lieferung einer Vorgeschichte der Erzväter ist, während er sonst nur

1. Siehe oben, Einl. S. 9 ff. — 2. Ebendas. — 3. Unter שֵׁם 11, 10 sind die Semiten der hebräischen Linie zu verstehen.

eine allgemeine von allem partikularen Sinn ferne Urgeschichte gibt. Dann ist zu erinnern, dass vermuthlich das Register der 10 Semitengeschlechter schon mit Terach abgeschlossen war [1], wie bereits die Siebziger und die Ueberlieferungen von Sem bis Terach zehn Geschlechter zählen [2]. Mit diesem *fünften* Schriftstück schliesst der Erzähler, welcher der Erzväterzeit angehört, die Reihe seiner Urgeschichten, welche die Vorgeschichte der Menschheit bilden und in Form von Mythe und Sage uns erscheinen. Das Gebiet der Mythe und Sage in der vorgeschichtlichen Welt war auch im Bewusstsein des Erzählers ein viel ausgedehnteres, wie man aus den Schriften der Propheten und Dichter, welche diese Urgeschichten benutzten, sehen kann.

Schlussbetrachtung über die allgemeinen Urgeschichten.

Das hebräische Schriftthum der ersten Epoche in der vormosaischen Periode, welches die allgemeinen Urgeschichten von der Weltschöpfung bis auf Abram, den ersten der Vorväter Israël's, beschreibt, hat, wie wir in den Einzeldarstellungen gesehen, nicht nur keinen mosaischen, sondern nicht einmal einen national-hebräischen Charakter. Die Kosmogonie und die Mythen von dem Urmenschenpaare, von dem Paradiese und von der Entstehung und Ausbreitung der Menschen im ersten Weltalter bis zur Sintfluth, die Fluthsagen selbst und die Ethnographie der neuen nachfluthlichen Menschheit im zweiten Weltalter bis auf Abram, alle diese Urgeschichten und die eingeschobenen vielerlei Völkersagen jener Urzeiten weichen in ihrem Gepräge nicht von den Mythen und Sagen anderer alten Völker ab. Blos in der kurzen und knappen Sprachform, die fast nur äussere Umrisse zeichnet, in der erhabenen Einfachheit und Gemessenheit, in der natürlichen und unbefangenen Darstellungsweise, welche das Ungeheuerliche und Uebertriebene vermeidet, in der Festhaltung eines sittlichen und didaktischen Elements in den mythischen Gestalten, ragt die hebräische Darstellung hervor. Dass die Urgeschichten nicht von einem einzigen Mythographen und aus einem Gusse entstanden, sondern in ihren ersten Umrissen von einem Erzähler und dann durch Einfügungen von einem Ergänzer vollendet worden

1. Gn. 11, 26. — 2. Die LXX haben zwischen *Arpaxad* und *Schelach* einen *Kenan* eingeschoben, vgl. Luk. 3, 36.

sind, dass ferner zwischen der religiösen Anschauung und der Sprachfarbe des Erzählers und der des Ergänzers ein, wenn auch geringer, aber noch erkennbarer Unterschied obgewaltet, ist bereits bei den einzelnen Theilen der oben geschilderten Urgeschichten bemerkt worden. Der religiöse Unterschied besteht aber nicht darin, dass der Erzähler blos den Gottesnamen Elohim und der Ergänzer blos den von Jehova gebraucht hat, wonach man sich gewöhnte, jenen den Elohisten und diesen den Jehovisten zu nennen: auch nicht darin, dass die monotheïstische Religion, wie sie in ihrer Ursprünglichkeit in der erzväterlichen Zeit bei den Abramäern bestand, bei jedem von diesen anders war, sondern in den Zielen und Zwecken, die jeder in seinen Erzählungen verfolgte, wie dies ebenfalls oben bemerkt wurde. Die Gottesnamen Jehova und Elohim waren bei den Hebräerstämmen schon im zweiten Weltalter heimisch, jener als geheimnissvoller Name des höchsten Gottes bei den Altchaldäern Arpaxad's und bei den Phönikiern, bei den assyrischen Stämmen und sonstigen semitischen Völkern [1], dieser bei allen Semiten; nur war Jehova in dem hebräischen Monotheïmus noch nicht Weltgott, sondern blos Schutzgott der Vorväter, der den strengsten Gehorsam und Sittenreinheit verlangte. Der Erzähler, welchen man den Verfasser der urgeschichtlichen Grundschrift nennen kann, will ferner ausser den zwei grossen urgeschichtlichen Begebnissen, ausser der Kosmogonie und der Sintfluth, nur die Ethnographie und die Heroen- und Völkerkreise der zwei ersten Weltalter beschreiben, was er in genealogischer Form und in Verbindung mit der Chronologie thut, und so, dass er zu diesen Haupterzählungen das sittlich-religiöse Element nur in geringem Maasse berührt [2] und daher dabei den allgemein semitischen Gottesnamen Elohim gebraucht. Der Ergänzer, welcher die Umrisse des Erzählers vor sich hat und, von anderen Völkersagen und von einem weiteren Gesichtskreis geleitet, jene Umrisse ausfüllt und zuweilen modificirt, lässt durch das Ganze seiner Zusätze das sittlich-

1. Siehe *Movers* l. l. I. 539—558. — 2. Die sittlich-religiösen Elemente sind die 7 noachischen Vorschriften, die Bundesschliessung zwischen Gott und den Menschen im Allgemeinen, mit Verpflichtungen von beiden Seiten, die Hervorhebung der ausgezeichneten und frommen Ahnen (Henoch und Noah). Aber dergleichen verschwindet in seinen Erzählungen und er berührt auch die Hebräervölker nicht, so dass er auch dazu leicht den Gottesnamen Elohim gebrauchen konnte.

religiöse Gepräge durchschimmern, und dazu passte ihm besser der Gottesname Jehova nach der Anschauung der Erzväter. Die Entstehung der Sünde führt er auf das Urmenschenpaar zurück, daher er die Mythen vom Brudermord, von der blutdürstigen Rohheit der vorfluthigen Menschheit, von dem sündhaften Ursprung der Riesenvölker, von dem Trotze der Himmelsstürmer in solchem Sinne darstellt und die Strafen erfolgen lässt. Die sinnlich-menschliche Fassung Gottes, als mit den Menschen verkehrend gedacht, der Opferkult und der Glaube an das Vorhandensein von Engeln, ist nur die Abspiegelung der Anschauung der Erzväterzeit, in welcher der Erzähler wie der Ergänzer gelebt haben. Noch geringer als die nur durch die Ziele sich ergebende Verschiedenheit der religiösen Anschauung stellt sich die Sprachverschiedenheit heraus. Die hebräische Sprache tritt in ihren Schriftstücken aus der Erzväterzeit schon so ausgebildet und entwickelt auf, dass zwischen den Anfängen und den Ausgängen des althebräischen Schriftthums eine wunderbare Gleichmässigkeit und Stetigkeit waltet. Eine alterthümliche Farbe und schwerfällige Steifheit findet man in der kunstlosen und einfachen aus der Volkssprache hervorgegangenen Prosa gar nicht, und selbst in der dichterischen Rede haben zwei Jahrtausende kaum eine wesentliche sprachliche Veränderung herbeigeführt. Wie jeder Bearbeiter der Urgeschichten dennoch eine eigene Sprachfarbe, für gewisse Begriffe seine eigenen Haupt- und Zeitwörter, jeder seine eigenen Redensarten, Verhältnissausdrücke aus der Volkssprache hat, ist bereits oben im Einzelnen angedeutet und wird in den Auslegungschriften erschöpfend dargelegt; in keinem Falle ist die Sprachverschiedenheit eine wesentliche. Bemerkt möge hier noch werden, dass der Ergänzer zuweilen seinen Prosastyl zu dichterischer Rede, sogar auch zum poetischen Schwunge der Lyrik steigert, wenn der Stoff ihn dazu treibt. In solcher dichterischen Rede von vierzeiligen Distichen schildert er den Ausruf Adam's beim ersten Anblick seines Weibes als Männin[1], ferner die Fluchorakel über die Urschlange, über das erste Weib und über Adam[2], den göttlichen Mahnruf an Kain und das Fluchorakel[3], den Gottesspruch über die Menschheit[4], die weihevollen Namen-

1. Gn. 2, 23—24. — 2. Das. 3, 14—19. — 3. Das. 4, 7 und 11. — 4. Das. 6, 3.

a, Kain, Set, Noah,
igen Kampflied La-
e von Hebung und
us der Versglieder,
seltene Bildungen
Beide zusammen,
für die prosaische
schichtlichen Sagen
opheten und Dichter
agen aus, oder sie
enüberlieferungen [3].

95 v. Chr.).

des Hebräer-

chte Israëls.

geschichtliche, theils
oder Vorgeschichte
n Urgeschichte der
hat seine Ahnenge-
belgebiet hineinragt
cher Gewissheit das
Diese hier zu be-
behandelt nicht die
en Stammlande bei
h die Hebräer auf
en verwandtschaft-
rn blickten, sondern
lästina beginnende
der Uebersiedelung
esst. Die grosse und
hichte Israël's, die,
ägyptischen Zeiten
enthält zuerst einen
vorzüglichsten Ahn
seine zwei Brüder

4, 23–24. — 3. *Ewald*,

Náchor und *Charan* als Terachiden und als Stämmeführer in Mesopotamien[1], mit der Ueberschrift: „*dies ist die Geschichte Terach's*[2]. Dann folgt die Geschichte des Erzvaters Abram, des grossen Vorbildes und Beginners vieler hebräischen Völker, namentlich des auf ihn zurückgeleiteten hebräisch-israëlitischen Gottesvolkes[3]. In diese Geschichte Abram's und seines Hauses, von seinem 75. Lebensjahre ab, hat der Verfasser die Geschichte Lot's, von welchem die Völker *Ammon* und *Moab* abstammten, die Geschichte der Pentarchie im Thale *Siddim* und den Bericht über den Untergang der Städte daselbst sowie über die Umwandlung derselben in einen Salzsee, die Geschichte Ismaël's und der ismaëlitischen Arabervölker, die Ethnographie der Nachoräer und Keturäer, namentlich aber die Geschichte Isaaks bis zu seinem 40. Jahre mit eingewoben. Dann folgt die Geschichte des Erzvaters Isaak von seinem 40. Jahre ab mit der seines Hauses, worein zugleich die Urgeschichte der Edomäer, die Geschichte *Esau's* und die Jugendgeschichte des Erzvaters *Jakob* eingeflochten wird[4]. Auf diese folgt sodann die Geschichte des Erzvaters Jakob-Israël und seines Hauses, wobei zugleich die Erzählung über die 12 Stämme Israël's, die genealogisch-ethnographische Tabelle derselben und ausführlich die erste Geschichte *Josef's* gegeben wird[5]. *Josef* war der geliebteste und bevorzugteste Sohn Jakob-Israëls, wurde Urvater zweier grosser israëlitischer Stämme, und wenn man in der späteren Geschichte Israëls die gesammten 12 Stämme nach ihren Ahnen poetisch nennen wollte, so bezeichnete man sie als Söhne Jakob's und Josef's, oder man nannte Josef neben Israël und verstand darunter das ganze israëlitische Volk[6]. Auf die Geschichte der drei Erzväter und ihrer Häuser und auf die der 12 Stämme folgt daher die Geschichte Josef's in Aegypten, der als Vermittler der israëlitischen Ansiedelung in Aegypten den Erzvätern beigesellt wurde[7]. Mit dem Tode Josef's, des jüngsten der Erzväter (1639 v. Chr.), schliesst eigentlich die Vorgeschichte Israël's ab, obgleich in die Geschichte Josef's bereits ein Theil der Geschichte Israël's in Aegypten eingeflochten ist. Denn die Ansiedelung Israël's in

1. Gn. 11, 27—32. — 2. אֵלֶּה תּוֹלְדֹת תֶּרַח. — 3. Das. 12, 5—25, 11. — 4. Das. 25, 19—28, 9, wozu noch als Schluss 35, 27—28 gehört. — 5. Das. 28, 10—38, 30. Dann nur noch als Einschaltung in die Geschichte Josef's. — 6. Ps. 77, 16; 80, 2; 81, 6. — 7. Gn. 39, 1—48, 22; 50, 1—26.

Aegypten ist der Beginn der eigentlichen Geschichte, da erst von da ab von einem *Volke* Israël unter den Völkern und nicht blos von den Vätern desselben gesprochen werden konnte. Die Geschichte der Erzväter Israël's, wenn wir sie im Grossen und Ganzen auffassen und von der Zweitheilung der Urkunden absehen, besteht nur aus Biographien, aus Lebensschilderungen Abram's, Isaak's, Jakob's und Josef's, denen sich Biographisches über die Erzmütter Israël's, über Esau und Ismaël, über die 12 israëlitischen Stämme und über einige Persönlichkeiten niederen Grades aus der israëlitischen Vorzeit, wie über Abram's Oberverwalter Elieser, über die Amme Debora u. a. m. anschliesst. Das ganze Schriftthum über diese Zeit ist nur eine Biographik, wie die allgemeine Urgeschichte nur eine höchst sinnige und poetische Mythen- und Sagengeschichte ist.

Das Geschichtliche und Ethnographische in der Vorgeschichte Israël's.

Der ethnographische Bestandtheil in der Vorgeschichte Israëls ist der vorzüglichste reale Grundzug, der sich durch diese Biographien zieht. Die Wanderzüge der Erzväter — Führer von allgemein semitischen und hebräischen Schaaren, von streitbaren Hörigen, Besitzer von zahlreichen Heerden und Gesinde — waren geschichtlich nur ein langsames Fortrücken von Norden her, durch Mesopotamien, Syrien und die Libanonländer, nach dem Süden Palästina's und zeitweise auch nach Aegypten. Die Blätter der Geschichte verkünden uns öfter von langsamen Fortschiebungen nördlicher Völker in südlichere Länder, wo die Ankömmlinge gewöhnlich nur Bevölkerungen vorfanden, welche durch Zersplitterung in kleine Reiche, durch Stammesfehden oder durch Entartung geschwächt waren, und wo sie anfangs als Bundesgenossen und Beschützer derselben galten, später aber ihre Herren wurden. Dasselbe ist mit den Abramäern und ihren Stammverwandten der Fall gewesen. Der Bruderstamm der Abramäer, nämlich der in 12 kleinere Sippen gespaltene Nachoräerstamm, wohnte zuerst, wie alle *Terachiden,* in dem mesopotamischen *Ur der Altchaldäer,* zog sodann nach *Charan,* das die Gründung eines verwandten Stammes und ein heiliger Ort sämmtlicher Terachiden war, und bildete endlich ein bis an die Ostseite Palästina's sich erstreckendes Reich, in welchem Altchaldäer, Hebräer und Aramäer gemischt lebten, bis sie in den Aramäern untergingen. In die

Geschichte Isaaks und des Erzvaters Jakob-Israël spielen noch die Nachoräer durch Verschwägerungen hinein[1]. Auf dem Zuge der Abramäer vom Eufrat nach Palästina gründeten sie eine zeitweilige Herrschaft in *Damask*, von welcher die Sage zwar noch eine dunkle Kunde erhalten hat[2], welche Sage aber schon dem Verfasser der Grundschrift entweder ganz unbekannt blieb, da zu seiner Zeit Damask den hebräischen Völkern verschlossen war, oder welche zu berühren er nicht für nothwendig hielt. In Damask herrschte später der aramäische Stamm, welcher vom *Kyros*-Flusse in Armenien her eingewandert war und mit der Urbevölkerung sich assimilirt hatte. Die hebräisch-arabischen *Keṭuräer* mit ihren 7 Stämmen, stammverwandte Horden der Abramäer, trennten sich von diesen und zogen in die Gegenden des rothen Meeres, der Ostküste des älanitischen Meerbusens, und in die verschiedensten Theile Arabiens und Syriens, wo sie mit den vorgefundenen Urbewohnern und einheimischen Völkern sich mischten[3]. Ein anderer mit den Abramäern verwandter Stamm der Hagaräer und die Ismaëliten mit ihren 12 Stämmen, zu welchen die Nabatäer gehörten, trennten sich ebenfalls von den hebräischen Abramäern und zogen in die verschiedensten Gebiete Arabiens, nachdem sie früher in der nach Aegypten führenden Wüste gewohnt und mit den Aegyptern in naher Beziehung gestanden hatten[4]. Der mit den Abramäern verwandte Stamm *Lot*, von welchem die zwei Völker *Ammon* und *Moab* sich herleiten, wanderte zuerst mit den Abramäern in das südliche Palästina ein, trennte sich dann von ihnen und zog in das *Siddim*-Thal, wandte sich jedoch bei einem vernichtenden vulkanischen Ausbruch daselbst von dem Siddim-Thale weg, wieder nordwärts wandernd, und gründete im Ostjordanlande zwei kleine Reiche *Ammon* und *Moab*, wo er die riesigen Urvölker Emim und Susim vorfand[5]. Bei der ganzen Darstellung der mit den Abramäern innig zusammenhängenden Völker, mit ihren näheren oder entfernteren Wanderzügen oder Ansiedelungen, ist die Geschichtlichkeit des ethnographischen Elements unzweifelhaft und bietet für die Völkerkunde dieses

---

1. Gn. 11, 27. 29; 22, 20—24; 25, 20; 27, 43; 28, 5 etc. — 2. Siehe oben u. noch weiterhin. — 3. Vgl. Gn. 25, 1—6 u. die Erklärung der einzelnen Stammnamen in m. WB. s. v. Ueber den Keṭuräerstamm wird auch Einiges in *Kitab Alaghani* überliefert (s. Journ. As. 1858 Aug. S. 197—216). — 4. Gn. K. 16; 21, 9—24; 25, 2—18. — 5. Das. 11, 31; 12, 4—5; 13, 5—12; 14, 12. 15; 19, 1—38; Dt. 2, 9—11. 19—21.

Theiles der Semiten eine vorzügliche Quelle, wenn man die beliebte genealogische Form in eine ethnographische umsetzt. Der Name *Terach* z. B. bezeichnet, wie wir schon oben gezeigt[1], einen grossen Hebräerstamm, der bis auf *Eber* und weiter hinauf bis auf das grosse Urvolk *Arpaxad* seinen Ursprung leitet und nach vielfachen Wanderungen und Mischungen endlich in dem mesopotamischen *Karrae* (Charan) als solcher unterging, während die aus ihm abgezweigten Hebräerstämme *Abram* und *Nachor* sich erhielten und weiter entwickeln konnten. In der ethnographischen Darstellungsweise der israëlitischen Vorgeschichte ist *Terach*, nach buchstäblicher Fassung, nicht Stammes- oder Landschaftsname, sondern Name einer Person, Charan, Abram und Nachor erscheinen als Söhne und das Aufgehen eines Theiles der Terachiden in den Charanäern heisst ein Sterben in *Karrae* (Charan). Diese Eigenthümlichkeit in der Darstellung kann uns aber nicht hindern, dergleichen Genealogien ethnographisch aufzufassen. Die Angaben der Lebensdauer bei dergleichen ethnographischen Namen hängt mit deren Fassung als Personen zusammen, um sie als Träger von Geschlechtern und Zeitabschnitten anzusehen, wie auch die Phönikier bei den Reihen ihrer Herrscher, die Aegypter bei denen ihrer Dynastien die Lebensjahre angeben. Die ethnographischen Andeutungen über die Stämme der Abramäer sind aber in dieser *Geschichte der Erzväter* etwas Nebenhergehendes, wenn auch unbedingt Wichtiges, nehmen daher in ihrer Skizzenhaftigkeit nur einen geringen Raum ein, als ob der Verfasser dies nur im Dienste der Biographik gethan hätte. Das Hauptziel des Darstellers ist offenbar, die echten Abramäer, d. h. denjenigen Zweig derselben, auf den Israël sich zurückleitet, ethnographisch und so zu schildern, wie sie die Linie ihrer Wanderungen auf Palästina beschränkt haben, während die anderen Wanderungen und Züge und vielleicht auch die Thaten in den Gebieten ausserhalb Palästina eigentlich unberührt bleiben. Die Wanderungen von Karrae über Damask nach Palästina, von wo sie zeitweise auch nach Aegypten gingen, die Weihe gewisser Orte daselbst durch Errichtung von Altären und die Erlangung einiger Besitzthümer sollen, nach dem Sinne des Verfassers, den Anspruch ihrer Nachkommen, der Israëliten, auf Palästina rechtfertigen, ohne

1. Siehe oben S. 17.

dass bei dieser Tendenz die Erzählungen in ihrem letzten Grunde als ungeschichtlich anzusehen sind. Die Geschichte der Abramäer-Wanderungen, die Weihung gewisser Orte und die Erwerbung von Besitzthümern scheint sogar ursprünglich reicher und vollständiger gewesen zu sein. Denn man darf wohl voraussetzen, dass die Abramäer gewiss auch im Norden Palästina's geweihete und geheiligte Rastorte zur Gottesverehrung gehabt und dass sie in Damask eine Herrschaft gegründet haben, worauf so viele Spuren hinweisen. Allein der Erzähler wusste nur von solchen Orten in Süd- und nur von wenigen in Mittelpalästina. Der in den ägyptischen Zeiten, d. h. während Israël's Aufenthalt in Aegypten, dort selbst lebende Verfasser dieser Vorgeschichte erzählt diese über 300 Jahre dauernden Wanderungen der Abramäer nur dem letzten Theile nach, da er nur dem Schauplatze in Südpalästina nahe war, den er vielleicht von Aegypten aus besucht hat, während ihm von den Wanderungen um Damask und im Norden Palästina's die Ueberlieferung nichts berichtet haben mag.

Grundgedanken der Vorgeschichte Israëls.

Durch die weitläufige Geschichte der Erzväter ziehen sich gewisse Grundgedanken, ohne deren Erkenntniss weder das Geschichtliche der Erzählungen, noch die durch dieselben sich windenden zahlreichen Sagen nach ihren letzten Gründen richtig verstanden werden. Es mögen hier einige dieser Grundgedanken aufgezählt werden: 1. Der Verfasser will den Satz durchführen, dass die Vorväter von Abram bis Jakob-Israël und Josef als die wahren, echten Besitzer Palästina's zu betrachten seien, worauf sodann ihre gesetzlichen Erben und Nachkommen ihr Anrecht begründeten. Die Erzväter selbst erlangten rechtmässig diesen Besitz seit ihrer ersten zeitweiligen Niederlassung in Palästina durch die Zusicherung Gottes, wenn auch nicht für sich selbst, da sie stets Nomaden blieben, doch um so bestimmter für ihre Nachkommen[1]. Diese göttliche Zusage an den ersten Vorvater Israël's, die sehr häufig allen übrigen Vätern und auch dem *Josef* wiederholt worden ist, wurde mit Segensverheissungen bekräftigt und um so mehr in der Erinnerung festgehalten, als nach dem uralten Glauben Israël's Gott allein den Völkern ihre Besitzungen geben und neh-

1. Gn. 12, 7.

men kann[1]. Durch diese für wahr gehaltene Zusicherung Gottes an die Väter und durch die damit verknüpften Verheissungen wurde die Hoffnung der Nachkommen in Aegypten lebendig erhalten. Sie wurden der Trost in den Drangsalen während der ägyptischen Zeiten Israël's. Die einstige Gewinnung des Landes Palästina, das die Väter als Nomaden durchwandert hatten, war der Hoffnungsstrahl der im fremden Lande Geknechteten, und die Anführer brauchten nur diese Saite anzuschlagen, um Folgsamkeit zu finden. Auch die Vernichtung der kenaanäischen Bevölkerung Palästina's schien den Nachkommen, bei der Abneigung der Väter gegen die entarteten Stämme in Palästina, vollkommen gerechtfertigt. Denn die Verderbtheit und Entartung Kenaan's wurde von den Vätern überliefert, da sie zur Motivirung der Verheissung diente[2]. — 2. Der hebräische Erzähler hat in der Geschichte der Erzväter auch die im Volke lebende geistige Seite dieser Vorgeschichte zum Grundgedanken genommen. Die Wanderzüge der Vorväter in Palästina, welche die Grundlage der Vorgeschichte Israël's bilden, wurden als die geistige Eroberung Kenaan's angesehen, die für Israël von den Vätern vorbildlich unternommen worden. Das ganze Leben der Erzväter, ihre Ursprünge und Wanderungen, ihre Familienkreise und die Weihung gewisser Orte, prägte sich so tief in die Erinnerung des Volkes ein, dass es sich jene Vorväter in sagenhafter übergeschichtlicher Weise ausmalte. Die Erzväter erschienen dem Volke als geistig-sittliche, von der Religion geweihete Helden, als Vorbilder und Muster, als Menschen einer höheren Klasse, auf die das aus ihnen hervorgegangene Volk wie auf die Heroen seiner Vergangenheit schauete. Alle Völker verherrlichen den Kreis ihrer Urväter, umgeben ihre Ahnen mit dem Strahlenkranze der Sage, und schildern sie als Menschen einer höheren Stufe, als grossartige Heroen. Der Verfasser der Vorgeschichte Israël's, wenigstens der Umarbeiter der Grundschrift, wie sie uns in der Genesis vorliegt, gab den im Volke lebenden Ueberlieferungen den angemessenen Ausdruck und es ist natürlich, dass in solchen Erzählungen die Sage den geschichtlichen Kern überwuchert. Die Vorstellungen von den Heroen-Familien oder von den

1. Die Versicherungen an Abram stehen Gn. 13, 15—17; 15, 7—18; 17, 8; 22, 17; 24, 7; — an Isaak Gn. 26, 2—4; 27, 28—29; 28, 3—4; — an Jakob-Israël Gn. 28, 13—14; 35, 11—12; 46, 4; 48, 4. 21—22; — an Josef Gn. 50, 24. — 2. Gn. 13, 13; 15, 16; 18, 20 ff.

vorbildlichen Familienhäusern der Ahnen richten sich aber bei jedem Volke nach seiner Eigenart und Natur. Die *Iliade* und *Odyssee* schildern die hellenischen Urfamilien als heroische, wie sie sich im Kriegs- und Lagerleben, auf abenteuerlichen Fahrten bewegen. In dem *Ramajana* und *Mahaberata* der Inder sind die Heroen wieder in anderer Weise dargestellt. Die Sagenkreise der *Iliade* und des *Ramajana* sind für das Volk der Griechen und Inder das was der Sagenkreis der hebräischen Urväter in dieser Vorgeschichte. Hier wird in der Ahnen-Geschichte das religiös-sittliche, vom reinsten Monotheïsmus gestaltete Leben der Ahnen vorbildlich für das Gottesvolk im Lichtglanz der Sage dargestellt. Der vorbildliche Ahnenkreis Israël's wird noch dadurch in der Darstellung gehoben, dass die sich loslösenden hebräischen Völker, welche die Erbschaft der sittlich-religiösen Ideen der Erzväter nicht bewahrt haben, als Gegensätze und unberechtigte Erben der Verheissungen abgestossen und durch entgegengesetzte Sagen noch tiefer gesetzt werden. Dies ist in der Vorgeschichte mit *Lot, Ismaël, Esau, Ammon* und *Moab,* mit den *Nachoräern* und *Keturäern* geschehen, obgleich sie ursprünglich ebenfalls zu den hebräischen Ahnen gehörten. Die nur für das Israëlitenthum ausgebildete Sage über die Urväter hat die unberechtigten Heroen dieses Kreises entweder mit dunkeln Farben dargestellt oder als aus dem engeren hebräischen Körper ausscheidende Völker nur wenig beachtet und ihr Andenken blos auf die Nennung ihrer Namen beschränkt.

Die religiöse Anschauung der Väter Israël's.

Die Religion der Erzväter, wie sie sich im Leben und Andenken Israël's in Aegypten erhalten hat, bestand nicht in religiösen Vorschriften und Gesetzen, noch weniger in dogmatischen Lehren, sondern in der Erkenntniss von Gott. Sie war wie der spätere Mosaismus eine monotheïstische, d. h. Gott wurde als persönlich und in einer umgrenzten Einheit aufgefasst und empfunden. Dieser einige und persönliche Gott, dessen Bild entschieden aus der alten semitischen Religion entlehnt war, wurde von den Erzvätern theils als höchster Weltgott, wie *Bel* oder *El, Jao* und *Baal* bei den Altchaldäern und Phönikiern, theils als besonderer Familiengott angesehen, der über die Familiengötter anderer Völkerfamilien zwar erhaben ist, deren Bestehen aber doch für denkbar gehalten wurde. Erst

[illegible] tt der Väter, der Welt- [illegible] Absolutheit zu fassen, [illegible] ihm zu denken sein [illegible] s Gottesbegriffes durch- [illegible] nus gelungen. Im Ver- [illegible] l's, im Fünfbuche und [illegible] r von einem Gotte der [illegible] ihren Mahn- und Straf- [illegible] r als den ihrer Ahnen [illegible] e grössere Erhabenheit [illegible] Gott im Mosaismus bei- [illegible] t dieses Gottes, indem [illegible] tten im Princip die Viel- [illegible] zeit noch nicht der Fall [illegible] achkommen in den vor- [illegible] ie Gottheit noch ein ge- [illegible] ch andere Völker konn- [illegible] em feierlichen Eidschwur [illegible] er Abram's, als die zwei [illegible] u der Gott Isaaks zum [illegible] rdienst, namentlich die [illegible] ätte in der Erzväterzeit [illegible] nur bei den Weibern [illegible] lksreligion der Hebräer [illegible] eber als Grundlage; an [illegible] heïsmus zur Geltung zu [illegible] en Gottes, auf *Elohim* [illegible] der vormosaischen und [illegible] erschied obgewaltet, da [illegible] esnamen waren, welche [illegible] hsten Gottes repräsen- [illegible] Gottesnamen ein eigen- [illegible] und jeder Schriftsteller [illegible] eren dieser Namen ein- [illegible] ine *Elohim*, der andere

[illegible] s. oben S. 52—53; m. WB. [illegible] hrheitsform *Macht*, wie auch [illegible] *Ewald's* Abh. „Neue Unter- [illegible] arb. X. S. 1—28). Wie *Elo-* [illegible] *Allmacht*, so war יְהוָה als [illegible] rgenommen, s. m. WB. s. v.

Jehova gebrauchte, wie wir es in den Urgeschichten gesehen haben[1]. In keinem Falle jedoch bilden sie Epochen der religiösen Entwickelung. Wahl und Wechsel der Gottesnamen in den Schriftstücken ist etwas rein Subjectives und Zufälliges, und hat auf die Zeitbestimmung der Schriftstücke keinen Einfluss. Dem erzväterlichen Erzähler und Ergänzer der Urgeschichten waren *Elohim* und *Jehova* als Urnamen der höchsten Gottheit sehr wohl bekannt, nur bediente sich jeder, wenn auch nicht ausschliesslich, des ihm am meisten zusagenden Namens. Den *Jehova* nennt Mose den Gott der Väter, des Abram, Isaak und Jakob[2], und *Jehova* selbst nennt sich ihm gegenüber mit diesem Namen. Unter diesem Namen war Gott den Israëliten als der Gott ihrer Väter bekannt, und unter diesem Namen wurden dem Volke von Mose die göttlichen Offenbarungen verkündet. Mose durfte dem Volke keinen neuen Gottesbegriff mit fremdem Namen bieten, denn das Volk würde ihn als etwas Fremdartiges verworfen und verschmäht haben[3].

Die Mythen und Sagen in der Vorgeschichte Israël's.

Die ausführlichen Geschichten von den Vätern Israël's, von Abram bis Josef, die weitschichtigen Erzählungen über die Erzmütter, über den damaskenischen Obersklaven Eliëser und über die Familienerlebnisse dieser erzväterlichen Kreise, überzeugen uns beim ersten Blick, dass das geschichtliche Gerippe dieser Vorgeschichte erst von der Sage Fleisch und Blut, Leben und Bewegung erhalten hat. Mögen wir auch das stark vertretene theokratische Element in der Darstellung, die Schilderungen, wie die Väter unter der besonderen Leitung und Herrschaft Gottes gestanden, wie sie Offenbarungen, Lehren und Verheissungen empfangen, Weihestätten und Altäre errichtet und heilige Orte für ihre Gottesverehrung gestiftet, wie sie Vertrag und Bündniss mit dem ihnen so nahestehenden Gotte geschlossen haben, mögen wir alle diese und ähnliche Momente nur als religiöse Tendenz und nicht als Ausfluss der Sage ansehen, so bleiben immer noch so viele Sagenstoffe in den Familiengeschichten der Erzväter, in den Berichten über die mit den Erzvätern verwandten Stämme übrig, dass die geschichtlichen Grundzüge nur nach einer strengen, sich nicht

1. Siehe oben. — 2. Ex. 3, 15; 4, 5 u. a. — 3. Wie die Stelle Ex. 6, 3 zu verstehen sei, das werden wir weiterhin sehen.

überstürzenden geschichtlichen Kritik herauszufinden sind. So zeigen z. B. die angeblichen Züge *Abram's* nach Aegypten, dann nach Gerar im Süden Palästina's, wo er sein Weib *Sara* für seine Schwester ausgegeben haben soll, welche darauf in den Harem der Herrscher entführt und daraus in wunderbarer Weise gerettet wird [1], offenbar eine Aehnlichkeit mit der Erzählung von *Isaak* und *Rebekka* in Gerar [2], so dass alle drei Erzählungen nur aus der Sage geflossen sein können, wozu vielleicht irgend eine geschichtliche Thatsache die Veranlassung gegeben hat. Die an Wundern überreiche Form der Darstellung bestätigt dies auch vollkommen. Ebenso ist in der Erzählung von der zur Zeit Abram's eingetretenen Naturerscheinung, durch welche sämmtliche Städte und Plätze des *Siddim-Thales* in Südpalästina, das an Asphalt und vulkanischen Elementen reich war, zerstört wurden und das todte Meer an deren Stelle trat, die Sage so eng mit der Geschichte Lot's verflochten, dass das Geschichtliche fast darin unterging [3]. Dasselbe ist mit zahlreichen Geschichten im Leben Isaak's, Jakob's und Josef's der Fall, wo die verherrlichende Sage in die wirklichen Begebnisse Leben und Pragmatismus zu bringen gesucht hat. Zu den das Geschichtliche umleuchtenden Sagen kommen noch die Mythen, welche der Erzähler zur Versinnbildlichung gewisser Wahrheiten den Erzvätergeschichten eingewoben hat. So z. B. die Wundererzählung von der persönlichen Einkehr Gottes bei dem Erzvater Abram in Beduinengestalt und in Begleitung zweier eben so gestalteter Engel, welche drei bei ihm am Eingange des Zeltes eine Mahlzeit einnehmen und zur Belohnung der Gastfreundschaft auf's nächste Jahr einen erbberechtigten Sohn von der Sara verkünden [4]. In ähnlicher Weise erzählen heidnische Mythographen von der Einkehr der Götter bei den Menschen, von ihrer gastfreundlichen Aufnahme bei ihnen, und davon, dass zur Belohnung dafür den frommen kinderlosen Gatten ein Sohn verkündet wird [5]. Ebenso wurde in die Geschichte Abram's der Mythos eingeflochten von der beabsichtigten Opferung Isaak's, seines einzigen rechtmässigen Erben, wovon ihn aber Gott dadurch zurückhält, dass er ihn auf einen am Gesträuch mit seinen Hörnern hängenden Widder verweist [6].

1. Gn. 12, 10—20; K. 20. — 2. Gn. 26, 1—11. — 3. Das. 19, 23—29. — 4. In allen Einzelheiten ist dieser Mythos ausgemalt Gn. 18, 1—15. — 5. *Ovid*, fast. 5, 494 ff.; met. 8, 626 ff.; vgl. *Homer*, Od. 17, 486 f. — 6. Gn. K. 22.

Der Zweck dieses Mythos ist, theils den Erzvater als Muster des strengen Gottesgehorsams und der Ergebenheit, theils als ersten Abschaffer der Kinderopfer, wie sie zu seiner Zeit schon bei den Phönikiern in Kenaan und in den Kolonien, bei Ammon und Moab, bei den arabischen und aramäischen Völkern vorkamen[1], darzustellen. Aehnlich berichtet der griechische Mythos, wie Agamemnon in Aulis seine Tochter Iphigenia der Artemis opfern wollte und dann durch göttliche Fürsorge einen Hirsch dafür empfing[2]. Auch der Mythos von dem nächtlichen Ringkampfe Jakob's mit Gott und dem endlichen Siege dieses Erzvaters, nachdem er hinkend geworden, wie Gott ihn bittet, ihn vor Aufsteigen der Morgenröthe zu entlassen, nach allen Einzelheiten und Vorgängen beschrieben, und die mit diesem Mythos verbundene Deutung der Namen *Israël, Jabbok* und *Penuël*[3], sollen blos Vorgänge und Wandlungen im Leben Jakob's versinnbilden. In den Mythen anderer Völker wird von ähnlichen Ringkämpfen erzählt, um gewisse Vorgänge und Ideen zu versinnbilden. Das *Mahaberata* der Inder z. B. beschreibt einen Ringkampf *Arǵuna's* mit *Çiva*[4]; und wie Nachtgeister oder mit den Menschen verkehrende Götter mit dem Erscheinen der Morgenröthe verschwinden müssen, erzählen auch andre heidnische Mythen[5]. Von solchen und ähnlichen Sagen und Mythen ist die ganze Geschichte der israëlitischen Väter durchdrungen, wie mehr oder weniger die Vorgeschichte aller Kulturvölker, und es kann nur die Aufgabe des Beschreibers einer israëlitischen Geschichte sein, aus den Sagen- und Mythenhüllen den geschichtlichen Kern und die bewegenden Grundideen herauszulesen. Der Verfasser der „*Geschichte des Volkes Israël*“ hat es wirklich zum ersten Male versucht, unter den Ueberschriften: „die Erzväter des Volkes“, „der Kreis der zwölf Vorbilder“, „das Geschichtliche der drei Erzväter“, die geschichtlichen Momente in den weitläufigen Erzählungen zu enthüllen und das Sagenhafte und Mythische mit tiefem Einblicke in jene urzeitlichen Anschauungen zu erklären[6]. Hier in der allgemeinen Betrachtung über die Schrift, welche die Vorgeschichte Israël's geben will, reicht es vollkommen aus, wenn nach den Abhandlungen unter den Ueberschriften: „All-

1. *Eusebios*, pr. ev. 1, 10; 4, 16; *Plut.* de superst. 12; *Plin.* h. n. 36, 4, 12; vgl. 2 Kö. 3, 27; 17, 31. — 2. *Euripides*, Iphig. in Aulid. 1591 ff. — 3. Gn. 32, 25—33. — 4. Mahab. 3, 11952 ff. — 5. *Plautus*, Amphitr. 1, 3, 35. — 6. *Ewald*, Gesch. d. V. Isr. I. 338—409.

gemeines über die Vorgeschichte Israël's", „das Geschichtliche und Ethnographische in der Vorgeschichte Israël's", „Grundgedanken der Vorgeschichte Israël's", „die religiöse Anschauung der Väter Israël's", „die Mythen und Sagen in der Vorgeschichte Israël's", nun nur noch auf die Zeit eingegangen wird, wann die Sagen und Mythen im Munde des Volkes gelebt haben und niedergeschrieben worden sein mögen.

Die Ahnen-Geschichten im Bewusstsein Israël's und Zeit der Niederschrift derselben.

Wie es neben anderen Beweisen auch vorzüglich daraus erwiesen worden ist, dass die hebräische Niederschrift der Geschichten und Sagen der ersten zwei Weltalter von dem Erzähler und seinem Ergänzer nur in der Erzväterzeit geschehen sein müsse, was oben hinlänglich erwiesen worden ist, ebenso lässt sich die Abfassung der Vorgeschichte Israël's in den Zeiten vor Mose aus inneren und äusseren Gründen nachweisen. Im Bewusstsein eines jeden Volkes sind seine Ahnen-Sagen und Mythen zu einer Zeit lebendig, wenn es aus den beschränkten Kreisen von Familiensippen und Stammhäusern hinaustritt und sich als Volkskörper zu fühlen anfängt. Die Ahnen, auf die ein jugendlich und kräftig aufblühendes Volk so gern seine Religion und seine Sitten und Bräuche zurückführt, werden dann als vorväterliche Muster und Vorbilder angesehen, in denen es schon seine volklichen Hoffnungen und Wünsche, seine religiösen, socialen und sittlichen Entwickelungen in grossartigen und erhabenen Grundstrichen vorgezeichnet findet. Die Rückschau auf die eigenen Uranfänge, auf das erhabene und stets für besser geltende Ahnen-Haus, wo noch ein einfacher, ungetrübter und frommer Geist gewaltet, ist das Bedürfniss jedes entstehenden Volkes, und das erstehende Israël, das in Aegypten zuerst sich als Volk fühlte, machte von diesem Naturgang in der Völkergeschichte keine Ausnahme. Mit frommen Sinn blickte Israël auf seine Vorväter zurück, wie auf seine eigene heimathliche Vergangenheit; es sah in den Erzvätern und Erzmüttern das erhabene Haus, aus welchem es hervorgegangen und von dem es den Gottesglauben, die Beschneidung und die vielfachen Gewohnheiten und Sitten, in die es sich hineingelebt hatte, als edle Güter erhalten hat. Es ist ganz natürlich, dass es die Väter als Menschen höherer Weihe, als Heroen und Musterbilder ansah und in Folge dessen die

geschichtliche Ueberlieferung von denselben mit dem Strahlengewande der Sage umhüllte und in sinnreichen Mythen verherrlichte. Für Israël konnte naturgemäss die Erinnerung an seine Heroen, das Andenken an seine Vorväter nur in einer Zeit lebendig erblühen, in der es noch nicht einmal, wie die mit ihm stammverwandten Völker, einen heimathlichen Boden besass, und vaterlandslos in der Fremde bedrückt und misshandelt wurde. In solcher Lage sucht ein sich natürlich entwickelndes Volk Erhebung und Trost in der Geschichte seiner idealisirten Ahnen. Diese Geschichte erweckt sodann Muth und Hoffnung auf eine Erlösung-bringende und aufbauende Zukunft. Eine solche Zeit war die des Aufenthalts Israël's in Aegypten.

Die Geschichte der Erzväter, im Glanze der Sage und Mythe verherrlicht, diente dem tiefgebeugten Israël als die Verheissung, dass es ein Vaterland als Erbe von den Vätern erhalten werde, und dass es berufen sei, ein grosses, gottgesegnetes, allen Völkern vorleuchtendes Volk zu werden, das für alle Zukunft bestehe [1]. Diese Verheissung Gottes an die Erzväter, dass aus dem engen Stammhaus ein grosses Volk entstehen solle, dass eine grosse Nachkommenschaft und der Erbbesitz Palästina's nicht etwa den anderen Abkömmlingen der Erzväter, sondern nur Israël versprochen wurde [2], ist der Faden, der das Geschichtliche durchzieht und Grundzug der hinzugetretenen Sagen geworden ist. Das eigentlich Geschichtliche über die Erzväter mochte liegen in ihrer Führerschaft hebräischer Horden, in ihren nomadischen Wanderungen und Umherzügen in Kenaan, in ihren Bündnissen mit kenaanäischen Stämmen zum gegenseitigen Schutz, welcher zuweilen sogar in Kriegshülfe bestand, in ihrer einfachen und erhabenen Grösse, die von Selbstsucht frei ist, in ihren Opferungen, die der Mosaismus anders vorschreibt, in ihren einfachen Gebräuchen, die sich schon zu Mose's Zeiten ganz verloren hatten, in den geweiheten Orten im südlichen und nur selten im mittleren Palästina, deren Andenken sich noch in der mosaïschen Zeit erhalten hat. Und solche und ähnliche Momente mögen ursprünglich die Grundschrift dieser Geschichte ausgemacht haben. Das Bedürfniss, das Leben der Väter als grossartiges Vorbild, als Quelle der Hoffnung und des Trostes, als fortlaufenden Nachweis

1. Gn. 12, 2. — 2. Gn. 12, 2. 6; 13, 16; 15, 5; 18, 18; 21, 12; 22, 17; 26, 4. 24; 35, 11; 46, 3.

zu besitzen, das Bewusstsein, dass Israël vor allen Stämmen den Vorzug verdiene, hat die verschönernde Sage und die Mythe des Bearbeiters hervorgebracht. Die Niederschrift der Erzählungen von den Erzvätern, der sogenannten Vorgeschichte Israël's, kann daher, wie die Erinnerung des Volkes an seine Ahnen, auch nur in den ägyptischen Zeiten entstanden sein. Diese Erkenntniss drängt sich uns auf bei Betrachtung der Eigenartigkeit und der Entstehungsweise des hebräischen Schriftthums. Das ganze althebräische und auch das spätere hellenistisch-griechische, aramäische oder neuhebräische Schriftthum ist bekanntlich vorerst nicht aus künstlerischem Drange, aus der Schaffenslust der freien Phantasie, sondern aus dem Bedürfniss einer volklichen Zeitströmung hervorgegangen, und erst wenn der Schriftsteller dem Bedürfnisse genügte, trat mehr oder weniger das Künstlerische hinzu. Die historischen, prophetischen, poetischen und apokalyptischen Schriften der Bibel tragen das Gepräge des Tendenziösen und des Bedürfnisses. Das ganze Schriftthum weist kein Erzeugniss auf, das aus freier Wahl irgend eines Stoffes, aus objectiver Behandlung eines vom Subject gewählten Thema's entstanden wäre. Endlich ist das Schriftthum jedesmal nur auf das hebräische Volk und auf seine jedesmalige Gegenwart gerichtet, alles Fremde oder dem Schreiber und Leser fern Liegende ausschliessend. Denn nie ist es einem hebräischen Schriftsteller in den Sinn gekommen, die Geschichte eines fremden Volkes oder eine frühere abgeschlossene Epoche der eigenen Volksgeschichte zu behandeln, frühere Heroen oder alte heroische Thaten in Liedern zu besingen. Aus dieser Eigenart des hebräischen Schriftthums, die im Verfolg noch näher beleuchtet werden soll, ergibt sich schon die Schlussfolgerung, dass die Ahnen-Geschichte Israël's, oder die Vorgeschichte des erblühenden Volkes, nur für die ägyptischen Zeiten ein Bedürfniss war, um das niedergebeugte Volk aufzurichten und ihm zu zeigen, dass es der Erbe des Kenaan-Landes, Erbe der heiligen Güter der Religion und das einzige erbberechtigte Volk sei, anderen stammverwandten Völkern gegenüber.

Zahlreiche Momente in dieser Vorgeschichte Israël's, die dem Mosaismus entgegen sind, führen auf eine Abfassung in früherer Zeit, da mit Gewissheit anzunehmen ist, dass der Schreiber, wenn er in oder nach den mosaischen Zeiten geschrieben hätte, die Erzväter nicht als den mosaischen Gesetzen zuwiderhan-

delnd dargestellt haben würde. Einige Beispiele mögen genügen. *Abram* heirathet seine Halbschweser *Sara*[1], wie auch *Lot* seine Schwester *Jiska*[2] und *Nachor* seine Nichte[3]; aber Ehen dieser Art gehören nach dem mosaischen Gesetze zu den verbotenen[4] und wurden als kenaanäisch und ägyptisch sehr verpönt[5]. *Isaak* wünschte noch vor seinem Tode Wildpret zu geniessen, um nach dieser Lieblingsspeise den letzten Segen zu ertheilen[6]; aber das mosaische Gesetz verbietet den Genuss des Wildprets[7]. In der Geschichte der Erzväter wird auf die von ihnen geweiheten Bäume, auf ihre Altäre und Weihthümer grosser Nachdruck gelegt, und es tragen diese theils das Gepräge einer vormosaischen Religion, theils stehen sie mit dem Mosaismus in Widerspruch. Die Kultstätten zu Bet-El, Bersaba, Sichem, Machanajim, Moria, Sukkot, Peniël haben nur theilweise nach der Eroberung Kenaan's Spuren alter Heiligkeit und die Haine Mamre's und More's gar keine erhalten, während die seit der Eroberung aufgetauchten heiligen Stätten, wie *Gilgal* und *Schiloh*, in der Erzvätergeschichte gar nicht vorkommen. Endlich weist noch eine andere Erscheinung auf eine vormosaische Abfassung dieser Ahnen-Geschichten hin. Israël soll, wie seine Propheten ihm zurufen, auf seinen Ahn Abram hinblicken, den Gott als Einzelnen aus Mesopotamien berufen und dessen Nachkommen er gemehrt und gesegnet hat[8]; es sollte auf Abram und Sara hinschauen, als auf einen Felsen, aus dem es gehauen, und als auf einen Schacht, aus dem es gebrochen wurde[9], um so Hoffnung und Vertrauen zu gewinnen. Die grosse israëlitische Volksmasse betrachtete noch nach einem Jahrtausend Palästina als ihr rechtmässiges Erbe von Abram her, und der Prophet wirft ihr vor, dass sie nicht zugleich die Erbin der Tugenden Abram's sei[10]. Aber neben der Verehrung der Erzväter als Vorbilder der Religion, als der Quellen der Verheissungen und der höheren Lebensgüter, hat Israël noch einen gewissen Kultus den Ahnen zuerkannt, indem es sie als Mittler, als Beschützer ihrer Nachkommen anrief[11], was der Mosaismus in seiner Gotteseinheitslehre verwirft. Die

1. Gn. 20, 12. — 2. Das. 11, 31. Nach שָׂרַי 11, 29 sind im Texte offenbar die Worte בַּת אֵם אַחֶרֶת und nach dem letzten בְּנוֹ 11, 31 die Worte אֶת יִסְכָּה אֵשֶׁת לוֹט ausgelassen. *Ewald*, Jahrb. X. 27. — 3. Gn. 11, 29. — 4. Lev. 18, 9. 11; 20, 17. — 5. Das. 18, 3. 24; 20, 23. — 6. Gn. K. 27. — 7. Lev. 17, 15. — 8. Jes. 51, 2. — 9. Das. 51, 1. — 10. Ez. 33, 24. — 11. Gn. 11, 2—3; 18, 18; 22, 18; 26, 4; 18, 16.

Propheten und Dichter ermahnen daher öfters, Gott allein als Vater und Beschützer anzusehen; sie rufen aus im Namen des gläubigen Israël: „Wir wissen nichts von Abram, wir kennen Jakob-Israël nicht, sondern Jehova allein ist Vater und Erlöser von Anbeginn“ [1]. Wenn aber das Buch der Erzväter-Geschichten zweifellos vor der mosaischen Zeit geschrieben wurde, wie wir aus vielfachen Gründen sehen, so kann es nur für Israël in Aegypten als Trostbuch gegolten haben, da Israël damals eines solchen Trostes bedurfte.

Die Grundschrift und die Bearbeitung der Vorgeschichte Israël's.

In dem uns vorliegenden Buche der „allgemeinen Urgeschichten“ haben wir kritisch *zwei* Verfasser, einen einfachen und höchst kurzen *Erzähler,* von einem die Erzählungen fast ganz unberührt lassenden, aber Sagen und Mythen in jene einschaltenden und einfügenden *Ergänzer,* unterschieden. Diese weichen in Bezug auf den urgeschichtlichen Stoff, auf die Darstellung derselben und auf die Sprachfarbe von einander ab. Auch die uns vorliegende *Schrift von der Vorgeschichte Israël's,* die sich dem Buche der Urgeschichten eng anschliesst, lässt noch zwei Verfasser deutlich erkennen. Die *eine* der Schrifturkunden kann man mit Recht *die Grundschrift* und die andere *die Bearbeitung* nennen; jede dieser Urkunden zeigt ein ganz anderes Gepräge, als dort der Erzähler und Ergänzer. Der Verfasser der Grundschrift über die Erzväter hat wohl nach dem Vorbilde und schriftstellerischen Muster des Erzählers seine Beschreibung des dritten Weltalters an die Urgeschichte geknüpft, und alle Theile seiner Schrift mit Ueberschriften (*Toldot*), wie der Erzähler oben, versehen [2], die Altersangaben und chronologischen Bemerkungen, die ethnographischen Mittheilungen in Form von Genealogien gegeben, wie sie auch im Gebrauch von Wörtern und Formeln nach dem Muster des Erzählers angewandt sind. Aber der Grundcharakter ist hier ein ganz anderer. Das wunderreiche Bündniss zwischen Gott und den Vätern, die göttlichen Verheissungen in Bezug

1. Jes. 63, 16 vgl. Dt. 32, 6. — 2. Gn. 11, 27—32 heisst die Ueberschrift וְאֵלֶּה תּוֹלְדֹת תֶּרַח; in der Geschichte Abram's ist K. 12 אֵלֶּה תּוֹלְדֹת אַבְרָם ausgefallen; 25, 12 וְאֵלֶּה תּוֹלְדֹת יִשְׁמָעֵאל; 25, 19 אֵלֶּה תּוֹלְדֹת יִצְחָק; 36, 1 וְאֵלֶּה תּוֹלְדֹת עֵשָׂו; 37, 2 אֵלֶּה תּוֹלְדֹת יַעֲקֹב.

auf Isaak und das heilige Land, die Gotteserscheinungen, die Einführung der Beschneidung und andere in theokratischem Sinne gegebene Mittheilungen über die Erzväter, unterscheiden ihn von dem Erzähler der Urgeschichten ganz, aber von dem Bearbeiter nicht wesentlich, sondern nur in dem Mehr oder Weniger. Dazu kommt, dass der gewöhnlich angenommene Unterschied im Gebrauche der Gottesnamen *Elohim* und *Jehova*, der schon zur Unterscheidung zwischen dem Erzähler und Ergänzer in den Urgeschichten nicht Stich hält, hier gar nicht anwendbar ist, da auch die Grundschrift beide gleich alte semitische Gottesnamen gebraucht. Dann ist hier die Grundschrift von der Schrift des Bearbeiters so ganz aufgezehrt und mit ihr so innig verwoben, dass nur eine kritische Sichtung die Trümmer der Grundschrift herausfindet, während in den Urgeschichten die Grundschrift des Erzählers fast unversehrt beibehalten wurde. Indessen möge hier doch zunächst *die Geschichte der Erzväter nach der Grundschrift* in aller Kürze skizzirt werden, damit sodann die Hauptmomente der *Bearbeitung* besser sich übersehen lassen. Aber zuerst wollen wir das Ethnographische berühren, um es späterhin nicht mehr erörtern zu müssen. Der grosse Theil der *Araber*, welcher sich auf Ismaël zurückführt [1] und schon vor Israël grosse Völkergruppen gebildet hat [2], die *Edomäer*, welche sich von Esau herleiten und lange vor Israël Kulturstämme gewesen sind [3], werden in der Grundschrift nicht ethnographisch, wie es ursprünglich nur gemeint sein konnte, sondern genealogisch geschildert. Auch den *Abram*, in welchem alle Hebräerstämme concentrirt sind und in welchem nicht nur Israël, sondern auch Araber und Edomäer, Ammonäer und Moabäer und zahlreiche stammverwandte Völker ihren Ursprung erkennen, hat die Grundschrift nicht ethnographisch gefasst. *Abram* ist in ihr nur eine einzelne Person, *Ismaël* ist sein Erstgeborner; in der Erweiterung des Urstammes ist Edom der Erstgeborne, und in solcher genealogischen Darstellung von Völkerindividuen wird das Ethnographisch-Geschichtliche in sagenhafte Biographien umgewandelt. Es lässt sich daher denken, dass die arabische, edomäische und ammon-moabäische Sage sich mit der israëlitischen vermischt hat. Aus solcher Vermischung mögen, da alle diese Völker nach Ursprung und Sprache

1. Gn. 25, 12—18. — 2. Vgl. das. 16, 10; 21, 13. — 3. Gn. K. 36.

randschrift.

einfachen Erzählung
tische Sagen durch-

-Geschichte.
h's.

lot) Abram's gibt die
nes Vaters *Terach* in
potamien[2]. Mit dem
nachgebornen *Charan*
im Verlaufe der erz-
zurückgehen musste,
mt. Ebenso werden
Stammhaus gehörig
m's, *Milka* als Weib
mmtlich Stammmüt-
terachische Familie,
meint sein kann[4]. Die
miliengeschichte fest.
die übrige terachische
h Kenaan (Palästina)
bis zur nordwestlich-
wo Terach gestorben,
Abram und Loṭ nur
In *Karrae* (Charan)
des griechisch-byzan-
und später zugleich
abäer daselbst führ-
ch 145 Jahre alt, im

nd arabischen ethnogra-
(Journ. As. 1858, Aug. u.
gl. *Eupolemos* bei *Eus.* pr.
und Loṭ ihre Halbschwe-
mmesliebe der Terachiden
eltung. — 4. So schon
ericht Gn. 11, 31 Nachor
s 27, 43; 29, 4 ersichtlich.
Zu ergänzen wäre וְאֶת־
נָא]. Karrae hiess daher
erehrt wurden. Für הַצָּאוֹ
u vokalisiren. — 6. *Ritter*,

75. Jahre Abram's, starb[1], zog Letzterer mit den Seinen, denen sich Lot mit den Seinen anschloss, von Karrae weg, um die Wanderung nach Palästina fortzusetzen[2], während die Nachoräer zurückblieben. Die geschichtliche Veranlassung zu diesem Zuge der Terachiden nach Westen bis Aegypten findet sich jetzt in der Grundschrift nicht, aber da die Geschichte Terach's sich, wie wir gesehen, nur bruchstücklich erhalten, so braucht die Veranlassung ursprünglich nicht gefehlt zu haben, zumal der Verfasser im Verlaufe der Geschichte Abram's von einer Herrschaft der assyrischen Völker eine Ueberlieferung hatte[3]. Nach alten Berichten hatten die Assyrer (und Elamäer) zur Zeit der Terachiden ihre Herrschaft bis an's Mittelmeer ausgedehnt und ihre semitischen Vorgänger (Altchaldäer, Hebräer und Araber) unterjocht oder fortgedrängt, so dass *ein* Theil in Aegypten einfiel, als Hyksos eine Herrschaft gründete oder fortsetzte, ein anderer Theil in Palästina nomadisch umherzog[4].

Die Geschichte Abram's nach der Grundschrift.

Nach der Einleitung, in der Geschichte Terach's bestehend, folgt die Familiengeschichte Abram's unter einer besonderen Ueberschrift, welche der Bearbeiter wegen Anschlusses an die terach'sche Geschichte weggelassen hat[5]. In einem Alter von 75 Jahren[6] zog Abram mit seinem Weibe Sara, die unfruchtbar war[7], mit seinem Neffen Lot und dessen Familie, mit den beweglichen Besitzthümern, Sklaven und Hörigen, in Palästina ein[8]. Von seiner Wanderung durch Damask, wo der alten Sage zufolge Abram zeitweilig regiert und den Obersklaven Eliëser erworben haben soll[9], berichtet die Grundschrift ebensowenig als von seinen Zügen durch Nordpalästina, obgleich nach einigen Anzeichen die alte Ueberlieferung davon berichtet haben muss[10]. Erst mit der Rastung in *Sichem* (jetzt *Nablus*) in Mittelpalästina beginnt die Grundschrift ihren Bericht über Abram's Wan-

1. So schon richtig der sam. Text (Gn. 11, 32), da Abram damals 75 Jahre alt war (Gn. 11, 26) und Terach's Tod offenbar Veranlassung der Weiterwanderung sein sollte. — 2. Gn. 12, 4—5. — 3. Das. 14, 1—5. — 4. *Josefos*, AG. 1, 9; *Synkellos* I. p. 170. 172. 174. 181; *Diodor* 2, 2. 5, 16; *Eusebios*, chr. arm. II. p. 63; *Berosos* bei Eus. chr. arm. I. p. 40; *Manetho* bei Josefos, Ap. 1, 14. — 5. Siehe oben S. 162; vgl. *Hupfeld*, über die Urschrift der Genesis, in der Ztschr. für chr. Wissenschaft etc. 1853 S. 15. — 6. Gn. 12, 4b. — 7. Das. 11, 30. — 8. Das. 12, 5. — 9. *Justin* 36, 2; *Nicolaus* von Damask p. 114; *Josefos*, AG. 1, 7, 2. — 10. Gn. 14, 15; 15, 2.

…er bis zur Ortschaft
…chenhaine des *Moreh*
… Sichem war eine
…Erzvater Jakob von
… errichtete daselbst
…iche, zum Andenken
…er Eichenhain *Moreh*
…kischen Herakles, in
…heiler und Verfasser
…er auch Wahrsager-
…n Abram als Füh-
… zu seinem Rastort
…icht, dass Abram sie
…esonderen Phönikier-
…[4]. Von Sichem und
…mäer ihre Zelte süd-
…Bet-El, so dass ihnen
… und zogen dann in
… das peträische Ara-
…Süden Palästina's aus
…ungersnoth in Kenaan
…dem von semitischen
…geben haben[6]. Hier
…h. hier haben sie sich
…n litt oft durch Miss-
…kammer[7]. Allein der
…gewesen sein, da wir
…len; jedenfalls ist die
…n Berichte des Bear-
…ngelegt worden. Aus
…ann allmälig in seinen
… aber auch der auf sei-
… reich an Viehherden,

… Vgl. m. WB. s. v. שׁכם.
…d. Phönicier I. — 4. Das
… 12, 6, d. h. Abram war
…ani der wahre Bewohner.
… unter vielen; zwischen
…Stamm *Perissi* (Gn. 13, 7).
…Vgl. Gn. 42, 1 ff.; *Josefos*,
…0, 1—17. — 10. Das. 13, 3.

Gesinde, Hörigen und Zelten, jedoch das Land nicht im Stande war, zwei solcher Nomadenstämme zu erhalten, so entstand zwischen den Hirten beider um Weideplätze und Brunnen um so eher Streit, als damals die Stämme *Kenaani* und *Perissi* ebenfalls da wohnten [1]. Auf die Mahnung und den Vorschlag Abram's wurde die Trennung beschlossen, Lot mit seinen Herden und Horden zog ostwärts und wählte die Thalebene zu beiden Seiten des Jordan, wozu das Thal *Siddim* mit dem Vororte Sodom gehörte. Er wohnte in den Städten daselbst und zog in nomadischen Stationen bis Sodom, während die Abramäer im eigentlichen Kenaan bei Bet-El blieben, mit dem Stamm *Kenaani* zusammen [2]. Das Jordan-Gebiet, jene Thalebene, zu welcher damals das Siddim-Thal, wo später das todte Meer entstand, gehörte, beschreibt die Grundschrift als eine fruchtbare, wohlbewässerte Gegend, mit dem wasserreichen Garten Gottes (*Eden*), *dem fruchtbaren und wohlbewässerten Niluferland,* das der Verfasser aus eigener Anschauung kannte, vergleichbar [3]. Bei den weiteren nomadischen Zügen nordwärts kamen die Abramäer in die Gegend von Hebron, wo der Führer Abram in einem dem Emoräer *Mamre* gehörigen Eichenhain sich niederliess [4]. *Mamre* war ein kleiner Stammesfürst, welcher hart an Hebron einen Eichenhain besass, wo eine uralte phönikische Kultstätte sich befand. Mit diesem Besitzer war Abram verbündet, wie noch mit zwei anderen Stammesfürsten, *Aner* und *Eschkol,* und alle zusammen hatten durch einen Vertrag sich verpflichtet, im Nothfalle sich gegenseitig zu unterstützen [5]. Der zweite Verbündete Abram's in diesem engen Kreise, der Stammesfürst Eschkol, besass in der Nähe von Hebron ein durch Weinbau ausgezeichnetes Thal [6]. Von dem dritten Verbündeten, von *Aner,* hat sich nichts Näheres erhalten.

Während des Aufenthalts Abram's im Eichenhaine Mamre's bei Hebron, wo er und theilweise auch die übrigen Väter sehr gern verweilten, da in der Nähe dieses Haines das Erbbegräbniss der Erzväter und Erzmütter war [7], trat ein Ereigniss ein, wobei der Erzvater als Krieger auftrat, mit seinen Hörigen zum Kampfe auszog, und als treuen Bundesgenossen und Beschützer sich bewährte. Diese hier nun folgende, vom Verfasser

---

1. Gn. 13, 2. 5—7. — 2. Das. 13, 8—10a. 11—12. — 3. Das. 13, 10; vgl. Dt. 11, 10. — 4. Gn. 13, 18; 14, 13—18, 1; 25, 9. Vgl. über diesen Eichenhain m. WB. s. v.; *Ritter*, Erdk. XVI. 299 ff. — 5. Gn. 14, 13. 24. — 6. Nu. 13, 23; 32, 9; Dt. 1, 24. — 7. Gn. 14, 13; 18, 1; 35, 27; 37, 14.

... ist offenbar in den
... Aufzeichnung, viel-
... und da das darin von
... der Kette des Ganzen
... verständlich geblieben
... te in ihrer Umschrei-
... standorte des Kriegs-
... yriens wurden, wenn
... mitischen Namen der
... haften [3]. Die Gebiete
... rten zur Zeit jener
... es damals doch noch
... Edomäer, sondern nur
... urden daher nur die
... gen angeführt [4], wie
... r dem Bearbeiter der
... el gewesen sein mag.
... der fünf Könige der
... Bezeichnung der fünf-
... arbeiter jener Quelle,
... gs schon fehlt. Die
... at er bei aller freien
... ffe ganz beibehalten
... einer Zeit erläuternd
... nden Theile der Ge-
... mit offenbarer Vor-

... כְּדָרְלָעֹמֶר, אַרְיוֹךְ,
... גּוֹיִם, s. m. WB. s. vv.
... eine von Skythen ge-
... 4. Für Basanitis die
... ten), mit dem Urvolk der
...), mit dem Urvolk der
... t dem Urvolk der אֵימִים,
... Ueber alle diese Namen
... tapolis im Siddim-Thale
... ungs und die Namen der
... u. שֶׁמְאֵבֶר müssen aus
... liche Namen der 5 Städte
... n. — 6. בֶּלַע hiess schon
... ernd beifügt 14, 2. 8. —
... rch יָם הַמֶּלַח 14, 3; עֵין
... עֵמֶק הַמֶּלֶךְ erläutert.

liebe ausführlicher und erlaubt sich hellere Farben aufzutragen. Der Stand und Hauptinhalt der Geschichte ist: Die assyrische Herrschaft dehnte sich damals über ganz Westasien bis an das Mittelmeer aus, wie wir schon oben bemerkt haben[1]. Syrien, das gebirgige, fruchtbare und waldreiche Gebiet Basanitis, die Gebiete Ammon und Moab, Edom und das bis zum älanitischen Meerbusen reichende Pharan, die sinaitische Halbinsel, wie auch die kleinen fünf Königreiche im Siddim-Thale, hatten die Assyrer sich tributpflichtig gemacht. Nur das eigentliche Palästina war verschont geblieben. Die erwähnten kleinen Völkerschaften und die Pentarchen des Siddim-Thales verweigerten aber den Tribut, nachdem sie ihn 12 Jahre lang geleistet hatten, und in Folge dieses Abfalles zog der assyrische Unterkönig von Elymais, in Verbindung mit den Unterkönigen von Babylon, Ellasar (einer Provinz im südlichen Assyrien) und von einem skythischen Stamme, durch die Eufratgegenden nach Syrien und von da nach Süden, um die Abtrünnigen zu bestrafen. Nachdem diese vier assyrischen Unterkönige von Syrien aus die Gebiete Basanitis, Ammon, Moab, Edomitis, das an Arabien grenzende Pharan und die älanitische Landschaft durch Bekämpfung der damals alleinigen Urbewohner besiegt hatten, wandten sie sich nordwärts und eroberten *Kades*, schlugen die Amalekiter, eroberten Chazazon Tamar (Engedi), wo sie die Emoräer besiegten, und rückten zuletzt in das Siddim-Thal ein, um die Pentapolis von Neuem zu unterwerfen. Die 5 Könige des Siddim-Thales, der König von Sodom an der Spitze, rückten den 4 assyrischen Unterkönigen zum Kampfe entgegen, aber sie wurden geschlagen, vier von den Königen der Pentapolis fielen, ein Theil der Flüchtigen kam in den dort sehr zahlreichen Asphaltgruben um und ein anderer floh nach dem moabäischen Gebirge[2]. Die besiegte Pentapolis wurde ausgeplündert; die Feinde schleppten viel Bewegliches, Mundvorrath, Hörige und Sklaven, Männer und Frauen, fort, unter welchen Gefangenen auch der damals in Sodom wohnende Neffe Abram's, Lot, mit den Seinigen und seiner ganzen Habe war[3]. Abram erhielt im Eichenhaine Mamre's, wo er weilte, Kunde von diesem Kriegszug gegen die Pentapolis und von

1. Vgl. *Knobel*, Genesis S. 132. — 2. Gn. 14, 1—10. — 3. Das. 14, 11—12.

liess er seine in der
ken, nahm die Unter-
ossen (Aner, Eschkol
sie auch, und ver-
dan-Thale hinauf den
Damask angetreten
Dan-Jaan hiess und
holte Abram mit sei-
getheilten Haufen von
hen Ueberfall, schlug
e von Damask nörd-
inen Verbündeten trat
hdem er dem Feinde
genommen hatte. Der
Wege wie die Verfol-
aus durch Nord- und
Südpalästina, das zur
hal hiess [3]. Das Thal
em nach dem Siddim-
das später entstandene
er sehr weit von dem
n Jerusalem. Hierhin
kehrenden Sieger ent-
und die erlösten Ge-
In dieses Thal brachte
alem) [5], der Priester des
it Namen Malki-Zedek,
egerschaar und Kampf-
n. Mit dieser sinnigen
altsemitischen Religion

דָּן 2 S. 24, 6, u. ist Paneas.
s früher לַיִשׁ hiess. Siehe
Zu *Choba* vgl. *Troilo*, Reise
erwähnt 2 Sam. 18, 18. —
10, 3; *Thenius* zu 2 S. 18, 18.
erusalem, als noch Semiten
Kultstätte da hatten, u. war
he die späteren Dichter als
diesen Namen gebrauchen
hönik. Stamm hier den lu-
9, 10 od. עִיר הַיְבוּסִי 19, 11.
sie יְרוּשָׁלַם.

einen lyrisch-dichterischen Doppel-Segen in gehobener urkräftiger Rede: einmal dem Abram den Segen des El-Eljon, des höchsten Gottes der Semiten, anwünschend, dann diesen El-Eljon preisend, dass er die Feinde in Abram's Hand geliefert[1]. Abram sah in dem Priesterkönig Malki-Zedek den priesterlichen Diener des höchsten Gottes, des Weltschöpfers, welcher Segen zu sprechen berufen war, und dem er nach der Sitte der Urzeit von der gemachten Beute den Zehnten gab[2]. Als der König von Sodom, in der Meinung, dass Abram alles Erbeutete zu behalten gedenke, um Zurückgabe der befreiten Gefangenen bat, schwur Abram bei El-Eljon, der auch Jehova ist, dass er für sich Nichts von dem fremden Gute behalten werde; allein seine emoräischen Bundesgenossen möchten ihren Beuteantheil erhalten, wogegen seine eigene Schaar sich damit begnügen werde, was sie von den erbeuteten Lebensmitteln verzehrt habe[3]. Der Schwur Abram's wie der Segen Malki-Zedek's ist in gehobener, dichterischer Form gehalten und natürlich wie die ganze sagenhafte Darstellung der Betheiligung Abram's, freilich auf geschichtlicher Grundlage, das Werk des Verfassers der Grundschrift.

Alle die aufgezählten Wanderzüge der Abramäer, sowie der Kriegszug derselben unter Abram, sind innerhalb der ersten 10 Jahre des Aufenthalts Abram's in Kenaan geschehen, also vom 75. bis zum 85. Lebensjahre desselben[4]; die letzte Begebenheit wahrscheinlich erst im 10. Jahre. Abram kehrte, 85 Jahre alt, an seinen Lieblingssitz im Eichenhaine Mamre's zurück. Nun berichtet die Grundschrift weiter, dass die seit 10 Jahren kinderlose *Sarai* ihre ägyptische und ihr näher stehende Sklavin *Hagar* ihrem Manne Abram zum Nebenweibe gegeben, um durch sie, nach Anerkennung von Hagar's Kind als des ihrigen, die Familie zu erhalten[5], dass Hagar wirklich dem 86jährigen Abram einen Sohn geboren habe, welchen dieser *Ismaël* genannt[6]. Als Ismaël 13 und sein Vater 99 Jahre alt war, begann eine neue Wendung in der Geschichte Abram's. Der Führer einer hebräischen Horde, der nomadische Fürst aus Mesopotamien, welcher in Mittel- und Südpalästina mit emoräischen Stammhäuptern und Kleinkönigen Schutzbündnisse schloss und sich

---

1. Gn. 14, 19—20. — 2. Das. 14, 20; vgl. Lev. 27, 30 ff.; Hbr. 7, 4. — 3. Gn. 14, 21—24. — 4. Das. 16, 1. 3. 16. — 5. Das. 16, 1. 3. 4a; vgl. zu 16, 1 vorher 11, 30. — 6. Das. 16, 15—16.

als Held bewährte, wird nun im hohen Alter noch ein Prophet, dem sich Gott offenbart und Verheissungen für seine Nachkommen ertheilt. Zum ersten Mal lässt der Verfasser der Grundschrift den Erzvater Abram eine göttliche Erscheinung sehen, aus welcher nach gewissen Bedingungen ein Vertrag zwischen Gott und Abram hervorgeht. Die ganze Beschreibung dieser Offenbarung mit den vielfachen Verheissungen, der Bundesschliessung mit dem daran geknüpften Bundeszeichen, trägt in sachlicher und sprachlicher Ausführung das Gepräge höchster religiöser Begeisterung und Ekstase, gepaart mit der Tendenz, den Abram als Stammvater zahlreicher Völker, als Ahnherr grosser und gesegneter Nachkommenschaft, als Einführer der wahren religiösen Verehrung, als Besitzer des Landes seiner Wanderungen (Kenaan), als Spitze des Bundesvolks Israël und von Gott dazu berufen darzustellen, was in geschichtlicher Weise sich zur Zeit des Schreibers in Aegypten auf naturmässigem Wege herausgebildet hatte. Im Volke Israël erblühte in Aegypten die Ueberlieferung, dass sein Ahn Abram zwar der Stammvater vieler Völker und Könige, der Urquell einer segensvollen Religion, aber vorzüglich der Vater der von Isaak und Jakob sich herleitenden Nachkommen des erbberechtigten Israël gewesen sei. Der von Israël erhoffte Besitz des Landes Kenaan war, nach der erwähnten Ueberlieferung, von Gott schon an Abram für die wahren Nachkommen verheissen, das enge Schutzbündniss zwischen Gott und Israël schon mit Abram gestiftet, die Ausscheidung der Ismaëliten von dem erzväterlichen Hause und Erbe und die Fortleitung des echten Volks vermittelst Isaak schon als in einer Offenbarung Gottes an Abram begründet betrachtet, so dass in der Ueberlieferung das Geschichtliche durch die Sage verherrlicht erscheint. Die Grundschrift der Erzvätergeschichten vermeidet zwar die Schilderung ihrer Helden im theokratischen Glanze, als mit Gott verkehrender Propheten; indess da diese Ueberlieferung im Volke als Brennpunkt aller seiner Hoffnungen sehr lebendig war, so konnte die Grundschrift sich ihrer zur Einflechtung in die Geschichte von *Abram* und *Jakob* nicht ganz entziehen und nahm sie eigentlich nur zweimal, und auch dann nur in einfacher und würdiger Form auf[1]. Der grosse Unterschied zwischen der Grund-

---

1. Gn. K. 17; 35, 9; 48, 3.

schrift und der späteren Bearbeitung stellt sich, wie wir weiterhin sehen, vorzüglich in solchen theokratischen Schilderungen heraus. Fassen wir daher in Kürze diesen Abschnitt im Leben Abram's aus der Grundschrift zusammen. Gott erscheint dem Abram unter dem vormosaischen altsemitischen Gottesnamen *El-Schaddai* (gewaltiger El), fordert ihn zur Gemeinschaft und Abschliessung eines Bundes mit ihm auf. Der Bund mit Gott soll für Abram segensvoll sein. Er soll Stammvater zahlreicher Völker, Könige und Fürsten (der Ismaëliten und Keturäer) und daher von nun ab *Abraham*, d. i. *Vater der Menge*, heissen, soll durch den für alle nachfolgenden Generationen der abramischen Nachkommen gestifteten Bund die Verehrung Gottes zum Mittelpunkt haben und ein Bundesverhältniss zwischen Gott und den abramischen Nachkommen schaffen. Gott als Bundesherr verleiht dem Abram das Land Kenaan, worin er nomadisch umhergezogen, zum ewigen Besitz und zur Vererbung an seine Nachkommen, und Abram hat dafür ausser der allgemeinen religiös-sittlichen Verpflichtung noch die besondere rituelle Bundesleistung der Beschneidung zu erfüllen, woraus nun die gesetzliche Einführung dieses Bundeszeichens in Israël für alle Zukunft, die Einschärfung der Beobachtung desselben in allen Einzelheiten geflossen ist [1]. Eine andere Verheissung erfolgte hierauf in Bezug auf die Erzmutter des Bundesvolks. Die kinderlose Sarai soll in ihrem 90. Jahre und im 100. Jahre Abram's nach einem Jahre noch einen Sohn bekommen, welcher den Bund mit Gott fortsetzen und für seine echten Nachkommen fortpflanzen soll; und bei diesem Ereigniss soll auch ihr Name *Sarai* in *Sara* umgeändert werden. Abram zweifelt bei seinem 100jährigen Alter an der Möglichkeit dieser Verheissung und wünscht nur, dass der 13jährige Ismaël gedeihe; aber Gott wiederholt die Verheissung, will, dass der Verheissene Isaak heissen soll, und erklärt, dass in ihm die Linie der echten Abramäer sich fortsetzen werde, wenngleich auch Ismaël gesegnet sein und zu einer Völkermasse von 12 Stämmen erwachsen werde [2]. Nach diesen göttlichen Eröffnungen und Verheissungen mit den ekstatischen Zwiegesprächen verschwindet die Erscheinung El-Schaddai's und Abram führt die Beschneidungs-Vorschrift aus [3].

Die geschichtliche Unterlage der Erzählung in dieser theokratischen Form haben wir bereits vorher berührt. Das

1. Gn. 17, 1—14. — 2. Das. 17, 15—21. — 3. Das. 17, 21—27.

... Israël hatte die feste
... ervölkern das einzige
... ine Ahnen nomadisch
... wegliche Besitzthümer
... i, und dass alles dieses
... m Namen *El-Schaddai*
... dem Volke Israël die
... te, damit es ungehin-
... s Erbland der Väter
..., dass bei diesen Ver-
... m Namen El-Schaddai
... ese Verheissungen be-
... Schaddai und Jehova
... erung von *Abram* in
... eschneidung vorkom-
... usnahmsweise mit der
... Die Beschneidung bei
... r symbolischer Brauch,
... die abramischen Zeiten
... stamme Lud sich her-
... chemiten und Amale-
... uräer und andere Völ-
... ch ursprünglich auch
... sonst die Abramäer
... elt sie auch darum für
... e von Abram sich her-
... en Araber, sie als all-
... den Aegyptern sie nur
... n nur als heidnische
... Die Ueberlieferung im
... undeszeichen, das der
... rundschrift gab dieser
... usdruck. Das sind die
... der Grundschrift so
... stellung. Wir gehen
... Abram über.
... schen Bündnisses aus,

... e m. WB. s. v. אַבְרָם und
... eber die Sitte der Perser
... ar. *ruhâm* Menge, um auf

das ja eigentlich selbst eine mythische und symbolische Erzählung voller Einfachheit und Würde ist, wurde Abram nicht blos als nationaler Vorvater Israël's, sondern auch als Gottesmann und Prophet betrachtet, und *die Grundschrift* schildert in einer Reihe von Sagen die Bethätigung Gottes als Schutzherrn und Gnadenspenders Abram's. Die *erste* Folge des Bündnisses mit Gott und der erhaltenen Verheissung war die Geburt des Alterssohnes zur verheissenen Zeit, dessen Benennung mit dem Namen Isaak, dessen Beschneidung, die Angabe, dass Abram damals hundert Jahre alt war, das freudige Erstaunen Sara's über das Alterskind und das Familienfest bei dessen Entwöhnung [1]. Der Zeit nach war das Geschichtliche dieser Erzählung, die sich der Verheissung anschloss [2], freilich erst später in Gerar erfolgt, in der Grundschrift jedoch mochte sich die Erfüllung sofort der Verheissung angeschlossen haben. Die *andere* Folge des erwähnten Gottesbündnisses, der Quelle zahlreicher Verheissungen für alle abramischen Nachkommen, war die Rettung Lot's um Abram's willen. Die *Grundschrift* erzählt, dass Gott mit Wohlwollen an Abram's Neffen, an Lot dachte und ihn aus den Städten des *el-Ghur* (Kikar) [3] im Siddim-Thale entkommen liess, als diese durch allmälige vulkanische Ausbrüche und Erdbeben zerstört wurden [4]. Einzelnes über die Zerstörung der el-Ghur-Städte, als zur Geschichte Abram's nur entfernt gehörig, gibt die Grundschrift nicht, da ihr die Sage von der Rettung Lot's um Abram's willen die Hauptsache war. Allein ungeachtet der nur beiläufigen Erwähnung schimmert doch die natürliche Ansicht durch, dass die vulkanische Zerstörung nur allmälig geschehen sei, was auch die Klassiker bestätigen [5], so dass Lot Zeit zu seiner Rettung finden konnte. Eine andere Eigenthümlichkeit in dieser zur Sage gewordenen Geschichte ist, dass Lot nicht in *Sodom*, sondern in den verschiedensten Städten der el-Ghur-Ausgänge gewohnt habe, dass *Zoghar* an der Südspitze des jetzigen todten Meeres auf Bitten Lot's verschont geblieben [6], und dass nicht blos die vier

---

1. Gn. 21, 2—8. — 2. Das. 17, 15—21. — 3. Das *el-Ghur*, d. h. die Thalebene zu beiden Seiten des Jordan, hebräisch כִּכַּר הַיַּרְדֵּן, erstreckte sich vor der Katastrophe weiter nach Süden, denn der Jordan floss damals bis zum älanitischen Busen des rothen Meeres. *Ritter*, Erdk. XIV. 1059, nach *Leake* und *de Laborde*. — 4. Gn. 19, 29. — 5. Vgl. *Strabo* 16 p. 764. — 6. Der Bearbeiter hat dieses Gn. 19, 19—22. Die Angabe Weish. 10, 6 ist nach beiden Berichten ungenau.

Städte[1], sondern auch noch andere untergegangen sind[2]. Der *Bearbeiter* hat diese einfache Sage der Grundschrift in eine grosse Mythengruppe umgewandelt, worin 1. die Einkehr Gottes mit zwei Engeln bei Abram, um den bejahrten kinderlosen Erzältern den Isaak zu verheissen, 2. die fast dramatische Verhandlung zwischen Gott und Abram, das Strafgericht über Sodom und Gomorrha betreffend, 3. die Einkehr der beiden Engel bei Loṭ in Sodom und die Beleidigung derselben durch die Sodomäer, 4. der Untergang des Siddim-Thales durch ein wunderbares Strafgericht und die Rettung Loṭ's durch die Engel, 5. das Schicksal von Loṭ's Weib und des letzteren Verwandlung in eine Salzsäule, und 6. die Entstehung der zwei Stämme Ammon und Moab durch blutschänderische Vermischung geschildert werden[3]. Wir hätten von der Erzählung der Grundschrift nichts erfahren, wenn der Bearbeiter nicht in die Verschlingung verschiedener Mythen auch die kurze und einfache Sage aus derselben eingeflochten hätte[4], wie es auch mit den übrigen Sagen der Grundschrift öfter geschehen ist.

Nach diesem Ereignisse zog Abram von dem Eichenhaine Mamre's bei Hebron weg und wandte sich weiter nach dem äussersten Süden Palästina's, rastete mit seinem Stamme zwischen *Kades*[5] und *Schur*[6] und nomadisirte auch zeitweilig bis *Gerar* hin[7], wo damals noch keine Filistäer, sondern Kenaanäer wohnten[8]. In *Gerar* liess der phönikische Kleinkönig *Abimelech* das Weib Abram's, die Erzmutter *Sara*, zu seinem weiblichen Hofstaat entführen, weil Abram sie für seine Schwester ausgegeben hatte und somit nach phönikischer Anschauung die Entführung nichts Entehrendes enthielt. Allein ein göttliches Traumgesicht offenbarte die Wahrheit, worauf der König sich beeilte, die Verletzung weiblicher Würde und die Kränkung des ehelichen Rechts zu sühnen, indem er die falsche Angabe Abram's zu seiner Entschuldigung beibrachte. Abimelech gab dem Abram sein Weib zurück, nachdem die Unwahrheit als Nothlüge sich ergeben hatte, machte ihnen dazu Geschenke von nahe an tausend

1. Dt. 29, 22; vgl. Hos. 11, 8; Jes. 1, 9; 13, 19; Jer. 23, 14; 49, 18. — 2. *Strabo* l. c. nennt 13 Städte. — 3. Gn. K. 18. 19. — 4. Das. 19, 29. — 5. *Kades* lag im nordwestlichen Theile der Faran-Wüste und bildete die westliche Grenze von Edomitis und die äusserste Südgrenze des Hebräerlandes. Vgl. m. WB. s. v. — 6. *Schur* war ein wüster Landstrich, östlich von Aegypten, heute *Gufár* genannt. WB. s. v. — 7. *Gerar* liegt auf dem Wege von *Gaza* nach *Elusa*. Siehe m. WB. — 8. Gn. 20, 1.

Sekel Silber, dabei das Erbieten und den Wunsch noch aussprechend, dass Abram nach Belieben seinen Aufenthalt in Gerar nehmen möge[1]. Diese weitere Folge des göttlichen Bündnisses sollte die Wahrung der Würde Abram's und seines Weibes darstellen. Es mochte der Verfasser der Grundschrift in edler Einfachheit diese Sage erzählt haben, welche nachher der Bearbeiter in tendenziöser Weise ausführlicher wiedergab und von der er Vieles aus der Grundschrift noch beibehielt[2]. Diese erzählte Sage der Grundschrift hat der Bearbeiter ausser hier noch *zweimal* dargeboten: *einmal* beim Aufenthalt Abram's in Aegypten[3], als wäre ihm dieses auch dort widerfahren, *dann* bei dem Aufenthalte von Isaak und Rebekka in Gerar, als wäre dasselbe auch diesen hier begegnet[4]. Es ist leicht erkennbar, dass alle drei Erzählungen auf die *eine* der Grundschrift hier als die ursprüngliche zurückzuführen sind. An den versöhnlichen Ausgang dieser Begebenheit und an die Bitte, dass Abram mit seinem Stamme sich im Gebiete Gerar friedlich ansiedeln möge[5], knüpft der Verfasser der Grundschrift die Erzählung, wie der Kleinkönig von *Gerar* das Bündniss mit Abram gesucht habe, weil Gott sichtbarlich alle seine Unternehmungen fördere[6]. Abram hielt sich in dem zum *Gerar*-Gebiete gehörigen *Bersaba* (Beer-Sheba) auf, wo er eine Cisterne grub, die vortreffliches Wasser gab[7], welche aber die Diener Abimelech's ihm wegnahmen. Als daher der Kleinkönig mit seinem Feldherrn *Pichol* den Abram aufforderte, einen Vertrag zu beschwören, dass er und sein Stamm für alle Zukunft Bundesgenossenschaft mit Abimelech und seinen Nachkommen, mit Land und Leuten halten wolle, da verlangte der Erzvater erst die Rückgabe der Cisterne. Erst als dies geschehen war, wurde der Freundschaftsbund, von Geschenken in üblicher Weise begleitet, geschlossen. Abram stellte dabei *sieben* Lämmer für den Bundesgenossen hin zur Bezeugung seines Besitzrechts auf die Cisterne, und sie beschwuren bei der Heiligkeit der Siebenzahl[8] und den

1. Gn. 20, 2—16. — 2. Das Gn. 20, 2—16 Erzählte ist eben die Umarbeitung, mit Beibehaltung des Wichtigsten aus der Grundschrift. — 3. Gn. 12, 10—20. — 4. Das. 26, 7—11. — 5. Das. 20, 15. — 6. Das. 21, 22—32[a]. — 7. Noch jetzt gibt es in *Bir el-Saba*, wie es jetzt genannt wird, 2 Cisternen (*Robinson*, Pal. I. 338; *Russegger*, Reisen III. 71; *Ritter*, Erdk. XIV. 106). — 8. Die Heiligkeit der Siebenzahl war im ganzen Alterthum angenommen (vgl. *Herodot* 3, 8; *Pausan*. 3, 20, 9) u. ist aus dem vermeintlichen Einflusse der 7 Planeten auf irdische Verhältnisse entstanden.

gewöhnlichen nicht besonders erwähnten Gebräuchen den Bund. Davon bekam der Ort den Namen *Bersaba*, d. h. *Bundesbrunnen*[1].

Nach diesen bald ganz geschichtlichen, bald sagenhaft ausgeschmückten geschichtlichen Erzählungen, neigt sich *die Geschichte Abram's* in der Grundschrift zu ihrem Abschlusse, wobei aber die Mittheilung ausgefallen ist, dass Abram mit seinem Stamm nach dem Eichenhaine Mamre's bei Hebron zurückgekehrt ist und der herangewachsene *Isaak* mit seinen Sippen seinen Aufenthalt in *Beer-Lachaj-Roï* (Felsenbrunnen der Schau), d. h. in einem Orte bei dem *Hagar-Brunnen*, zwischen *Kades* und *Bered* in der Wüste *Schur*, und mithin in der Nähe von *Berseba* genommen hatte. Zunächst berichtet die Grundschrift von dem Tode der 127 Jahre alten Erzmutter *Sara* und wie ihr Gemahl Abram von *einem* aus der Gemeinde des Ortes Hebron, wo der phönikische Stamm der *Chittäer* wohnte, ein Grundstück mit der Höhle *Machpela* für 400 Sekel Silber als Familiengruft gekauft, erblichen Grundbesitz damit erworben und sodann in dieser Höhle sein Weib bestattet habe[2]. Die Erzählung von dieser Erwerbung mit allen umständlichen Verhandlungen und Besprechungen ist in fast dramatischer Weise abgefasst und gibt sowohl von der Freundlichkeit und Zuvorkommenheit der Phönikier gegen Abram, sowie von dem grossen Ansehen des Erzvaters Zeugniss. Weiter berichtet die Grundschrift, dass Abram nach Sara's Tode auch an den eigenen Tod dachte und die Verheirathung Isaaks anordnete, damit dieser als Familienvater selbständig an die Spitze des ansehnlichen Stammes treten und denselben fortleiten könne. Zu diesem Zwecke schickte Abram seinen alten treuen Verwalter (*Elieser*) nach Mesopotamien, um für den Alterssohn Isaak aus der alten Verwandtschaft um eine Frau zu werben und sie nach Palästina zu bringen, welche Sendung vollständig gelang. Der Bericht darüber in der *Grundschrift* war nur kurz und der *Bearbeiter* hat ihn seiner tendenziösen und weitschichtigen Erzählung eingefügt[3]. Der greise damaskenische Oberverwalter

---

1. Siehe m. WB. s. v. שֶׁבַע. — 2. Gn. 23, 1—20. — 3. Die Erzählung des Bearbeiters umfasst das ganze Kap. 24 der Genesis, und in diesem gehört der Grundschrift an: Vs. 1a. 2a. 3b. 4. 10. 29a. 50. 51. 53. 54. 59. 61—67, einige Abänderungen u. kleine Zusätze abgerechnet. Nach Vs. 10 muss der Satz gestanden haben: וַיָּבֹא אֱלִיעֶזֶר וְהָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר אִתּוֹ עִיר נָחוֹר אֶל־בֵּית בְּתוּאֵל בֶּן־מִלְכָּה אֵשֶׁת נָחוֹר אֲחִי אַבְרָהָם וַיִּקַּח אֶת־רִבְקָה בַּת בְּתוּאֵל לְבֶן־אֲדוֹנוֹ אַבְרָהָם לְאִשָּׁה׃

Abram's vollzog seine Mission und führte aus der erzväterlichen Verwandtschaft in Charan in Mesopotamien dem Isaak die Rebekka als Frau zu. Isaak wohnte damals in der Nähe des Hagar-Brunnens (Beer-Lachaj-Roï) im Süden Palästina's, und als Rebekka mit ihren mitgebrachten Genossinnen eintraf, da hatte sich Isaak gerade der Trauer um seine Mutter hingegeben. Elieser führte ihm die erworbene Gemahlin zu; Isaak führte sie in Sara's Zelt bei Berseba und hörte auf, um seine Mutter zu trauern. — Den Schluss der Biographie Abram's in der Grundschrift bilden die ethnographischen Tafeln der *Nachoräer*, der *Keṭuräer* und der *Ismaëliten*, die Einsetzung Isaaks zum Hauptererben, während Abram den Söhnen seiner Nebenweiber nur Geschenke an Dienstleuten, Vieh und Kostbarkeiten gab und sie nach Arabien entliess. Endlich wird noch von Abram's Tod und Bestattung, von der Fortsetzung des göttlichen Segens in Isaak berichtet. Die Ethnographie der Nachoräer erzählt in ihrer gewöhnlichen genealogischen Form, wie dieser hebräische Bruderstamm Abram's nördlich am Eufrat sich in 12 Stämme gespalten und zu beiden Seiten des Eufrat bis an die Ostseite Palästina's hin ausgebreitet habe[1]. Diese Tafel ist, wie wir deutlich sehen[2], nur um der Erzmutter Rebekka willen, welche eine Nachoräerin war, aufgestellt worden. Die Hebräerstämme der Nachoräer verschwanden später durch Auflösung, Mischung und Zersplitterung unter den Aramäern, mit deren Sprache sie sogar ihr Hebräisch vertauschten. Nur in der Erinnerung an die Verwandtschaft mit den Erzvätern klingt noch der Name *Nachor* durch; sonst aber werden sie Aramäer genannt[3]. Eine *zweite* ethnographische Tafel, welche sich dem Berichte über den Tod Sara's anschliesst[4], erzählt von den Araberstämmen, welche aus einer Verbindung der *Keṭuräer*[5] mit den Abramäern entstanden sind[6]. Aus dieser Vermischung sind 16 Araberstämme hervorgegangen, welche genealogisch bald als Söhne, bald als Enkel bezeichnet werden und die am rothen Meere, in Jemen, auf der Ostseite des älanitischen Meerbusens, in der Nähe von Edomitis

1. Gn. 22, 21—24. — 2. Das. 22, 23. — 3. Das. 25, 20. — 4. Das. K. 23. — 5. Die Araber kennen einen Stamm Keṭura in der Gegend von Mekka (*Ibn Kateiba* p. 24; *Ritter*, Erdk. XII. 29 f.). Die Benennung der Stämme nach der Stammmutter kommt auch sonst vor (*Abulf.* hist. anteisl. p. 196). — 6. Gn. 25, 1—4.

und Moab, von Syrien und Nabatäa, in Hagaz, in Südarabien sich niedergelassen haben[1]. Eine *dritte* ethnographische Tafel schliesst sich ebenfalls dem Bericht über den Tod Sara's an. Nach der oben geschilderten Verheissung und Bundesschliessung Gottes mit Abram[2], welche den Hochpunkt im Leben des Erzvaters ausmacht, bittet Abram, dass sein Sohn Ismaël unter Gottes Obhut und Fürsorge gedeihen möge[3]. Gott verhiess ihm dabei, Ismaël mit einer zahlreichen Nachkommenschaft zu beglücken, ein grosses und mächtiges Hauptvolk aus ihm erstehen zu lassen, das aus 12 (arabischen) Stammesfürsten bestehen werde[4]. Die Erfüllung dieser Verheissung führt diese Stammtafel der Grundschrift näher aus[5]. Durch die Verbindung der *Abramäer* mit dem arabischen Stamm der *Hagaräer*[6], die sich wie die Keṭuräer nach der Stammmutter benannten, entstand der grosse Araberstamm *Ismaël*, der in 12 Einzelstämme zerfiel[7]. Sie wohnten als Zeltner oder sesshafte Dörfler in allen Theilen Arabiens, in der Wüste zwischen dem steinigten Arabien und Babylonien, auf der Grenze zwischen *Scham* und *Irak*, am persischen Meerbusen, am Libanongebirge und in der Nähe des Ostjordanlandes. Die Grundschrift bezeichnet die äussersten Punkte ihrer Wohnsitze von *Chaulan* im Tief- und Hochlande von Jemen bis *Schur* an der Ostgrenze Aegyptens, und wieder von *Schur* bis gegen Assyrien im Osten und Nordosten[8]. Ihre hebräische Sprache ging in der arabischen unter. Weil nun einmal von Ismaël gesprochen wird, schliesst der Schreiber zugleich die Erzählung von der Lebensdauer (139 J.) und dem Tod Ismaël's an, um seiner Gewohnheit nach die Völker nur genealogisch darzustellen. Die zwei letzten Tafeln wurden auch noch in Bezug auf den Bericht des Verfassers aufgestellt, dass die von Abram's Nebenweibern (Hagar und Keṭura) sich herleitenden Stämme, als mit Isaak nicht gleichberechtigt, nicht in Palästina geblieben sind, schon bei Lebzeiten ihres Ahnherrn mit Geschenken abgefunden und nach Arabien entlassen

---

1. Die Ermittelung der einzelnen Stämme und die Nachweise aus arabischen und klassischen Schriftstellern hat *Knobel*, die Genesis S. 188—190, versucht. — 2. Oben S. 173. — 3. Gn. 17, 18. — 4. Das. 17, 20. — 5. Das. 25, 12—18. — 6. Die Hagaräer lebten in der Nähe der ostjordanischen Stämme (1 Chr. 5, 10. 18 ff.) und neben den Batanäern (*Ptol.* 5, 10, 2); aber sie wohnten auch südöstlich von Palästina (*Strabo* 16 p. 767) und am pers. Meerbusen (*Istachri* S. 9). — 7. Ueber die aufgezählten 12 ismaëlitischen Stämme s. *Knobel* l. l. S. 192—194. — 8. Gn. 25, 18.

wurden [1], damit Isaak allein als das Haupt der wahren Abramäer und als ein Erbberechtigter erscheine. Das hohe Lebensalter Abram's (175 J.), sein Tod, seine Bestattung durch Isaak und Ismaël in der Höhle Machpela, der Familiengruft, neben seinem ihm vorausgegangenen Weibe Sara, und die Schilderung, wie sich die segensreichen Verhältnisse Abram's bei Isaak fortsetzten, bildet den Schluss des *Lebens Abram's* nach der Grundschrift.

Das Lebensbild Abram's in der *Grundschrift*, wie wir es nach kritischer Vornahme aus der *Bearbeitung* hier gezeichnet haben, diente dem *Bearbeiter*, welcher ebenfalls in den ägyptischen Zeiten geschrieben hat, als geschichtliches Knochenskelet, das er mit der Muskulatur seine tendenziösen Mythen und Sagen bedeckte. Die Grundschrift ist zwar nicht in der Bearbeitung aufgegangen, aber doch mit ihr so verwoben, dass nur ein kritisches Messer das Geäst der Knochen und das Geäder des Grundbaues herausfindet. Wir schilderten hier wie in der Darstellung der Urgeschichten, obgleich es der literaturgeschichtlichen Beschreibung widerstreitet, nur darum so ausführlich, damit der Leser ein schwaches Abbild von der Behandlung der Vorgeschichte des Bundesvolkes nach jetzigen Erkenntnissen erhalte. Die Grundschrift anlangend, so wurde bereits einleitend bemerkt, dass zu den für die semitische Völkergeschichte so wichtigen ethnographischen Lapidarbeschreibungen, zu den theilweise sehr sagenhaften chronologischen Angaben, wie hier über Abram, Sara, Ismaël und Isaak, der Erzähler der Urgeschichten dem Verfasser als Muster gedient hat. Ebenso ist zu der mehr allgemein-menschlichen oder weltlichen Auffassung des urväterlichen Lebens, zu der Anwendung der eigenen Sprachfarbe in Wörtern und in Satzbildungen der Bearbeitung gewiss und entschieden der Ergänzer das Vorbild gewesen. Die Schreibart der grundschriftlichen Biographie ist ebenso einfach, fliessend und naturwahr, wie im Style des Erzählers, nur ergiesst sich der Redestrom breiter und das Erzählte wird zuweilen durch den Dialog, durch Rede und Gegenrede, lebendiger und frischer.

---

1. Das. 25, 6.

Das Lebensbild Abram's nach der Schrift des Bearbeiters.

Einleitende Bemerkungen über diese Schrift des Bearbeiters.

Das sehr kurze, mehr natürliche als durch Mythen und Sagen glanzvoll beleuchtete, Lebensgemälde Abram's in der Grundschrift nahm der später schreibende Bearbeiter nur als biographisches Gerippe auf, um in tendenziöser Weise mythische und sagenhafte Momente in die Erzählung einzuflechten. Die sagenhaften Einfügungen, welche der Grundschrift eine ganz andere Farbe und einen so bedeutenden Umfang gegeben, bezweckten die Verherrlichung Abram's als Gottesmann und Vorbild des israëlitischen Volkes, als Idealmensch und Heros eigener Art. Diese Hauptseite des Lebens der Erzväter besteht in der Schilderung des engen Verhältnisses zu Gott, abgesehen von ihrem sonstigen ethischen Bewusstsein und ihrem Handeln. Die Trübung des ehelichen Verhältnisses bei Abram, die Täuschung Pharao's durch eine Unwahrheit und die Annahme von Geschenken von dem lüsternen Entführer erzählt der Bearbeiter ganz unverhüllt, weil es sein Hauptziel nicht berührt. Die chronologischen Angaben der Grundschrift, welche immer geschichtlich sein wollen, wenngleich sie oft eine bewährte Geschichtlichkeit nicht beanspruchen können, ihre ethnographischen Berichte, welche den Urvater Abram zu einem geschichtlichen Sammelwesen umprägen, nahm *die Bearbeitung* theils unverändert, theils ihrem Streben und Ziele gemäss nur verarbeitet auf, immer aber fasste sie Abram als einzelne heroische und vorbildliche Persönlichkeit. Die Bearbeitung will das Geschichtliche oder das für geschichtlich Gehaltene in der Grundschrift durch Einfügung von Sagen und Mythen vergeistigen, und wo die blosse Einfügung ihrem Zwecke der Verherrlichung des Lebensbildes nicht zu entsprechen scheint, da verarbeitet sie das ihr vorliegende Geschichtliche in solcher Weise, dass nur eine kritische Analyse das Geschichtliche der Grundschrift herausheben kann. Die oben gegebene Darstellung der Grundschrift haben wir nun deshalb so ausführlich behandelt, weil sie allein vollständig den Rahmen des Geschichtlichen, nach kritischer Ermittelung aus der ungemessenen Breite der Bearbeitung errungen, uns vorführt. Das Ziel der Bearbeitung war, wie wir eben gesagt, den Urvater Abram, den Ahn Israël's, als

den eigengearteten *Heros* der Israëliten hinzustellen, nämlich nicht wie einen Heros der Heiden, der als Held über das gewöhnliche Maass hinausschreitet, durch ungewöhnliche Kraft und ritterliche Gesinnung, durch Gründung von Städten und Verbreitung der Kultur vor anderen Menschen glänzt, sondern durch seine von Gott ausgehende Erwählung, um ihn dem Heidenthume gegenüber zum ersten Träger aller göttlichen Offenbarungen und Verheissungen zu machen, was durch die ganze Geschichte des Volkes Israël tausendstimmig nachklingt. Die Geschichte Abram's und des ganzen erzväterlichen Kreises fasst der Bearbeiter als typisch für Israël auf. In jener soll sich vorbildlich das werdende Bundesvolk in seiner tief ausgeprägten religiösen Anschauung, in seiner eigenartigen religiösen Aeusserung abspiegeln; oder umgekehrt, die Heroen sind nur darum so dargestellt, weil Israël sich in dieser Weise herausgebildet hat. Die Vorzüge der erzväterlichen Heroen liegen nach dem *Bearbeiter* darin, dass Gott persönlich und sichtbar bei ihnen gegenwärtig ist, dass sie in bedeutsamen Wendepunkten ihrer Geschichte Offenbarungen und Verheissungen erhalten, dass Gott persönlich mit ihnen spricht [1], in einer nächtlichen Vision eine Eröffnung macht [2], als feuriges Lichtwesen, von dichtem Gewölk eingehüllt, sich darstellt und seine Gegenwart anzeigt [3], dass er auch sonst unmittelbar auf gewisse Aufforderungen erscheint [4] und sich nach der Offenbarung zurückzieht [5] oder in den Himmel steigt [6], dass er die gemachten Zusagen feierlich verbürgt, indem er, wie es bei den Altchaldäern zur Bestätigung einer Zusage Brauch war [7], zwischen zerstückten Thieren als Feuerwesen und in finsterer Nacht durchzog [8], namentlich aber dass Gott persönlich mit den Heroen einen feierlichen Bund nach gewöhnlichem damaligen Brauch schloss und beide Theile bei diesem Vertrage gewisse Verpflichtungen eingingen [9]. Die Heroen

---

1. Gn. 12, 1; 13, 14; 15, 7; 22, 1. — 2. Das. 15, 1. — 3. Das. 15, 17. — 4. Das. 12, 7; 17, 1; 18, 1. — 5. Das. 18, 33. — 6. Das. 17, 22; 35, 13. — 7. *Origenes*, opp. I. p. 162. Der Verbürger ging mit einer Fackel in der Hand durch die Theile der zerstückten Thiere hindurch. — 8. Gn. 15, 17 (עָבַר בֵּין הַגְּזָרִים). Diese Verbürgung heisst auch כָּרַת בְּרִית 15, 18, ist also nicht *pactio*, sondern *sponsio*, wie es auch Ex. 34, 10 u. wie כָּרַת allein 2 Chr. 7, 18 so von einem Gelöbniss Gottes gebraucht wird. Sonst auch שְׁבֻעָה und נִשְׁבַּע. — 9. Dieses wird durch הֵקִים, כָּרַת, נָתַן בְּרִית gegeben. Beide Theile hatten durch die zerstückten Thiere

Israël's unterscheiden sich daher nach dem Bearbeiter wesentlich von denen der Heiden. Die Heroen Israël's leben wie andere Menschen auf Erden, und da vollzieht sich in ihnen das metaphysische Mysterium eines unbegreiflichen Verkehrs mit Gott, der auf die Erde herabsteigt, während die Heroen der heidnischen Völker in den Götterhimmel eintreten, dort das Glück der seligen Götter geniessen und daher den Göttern gleich durch Heiligthümer und Kultus verehrt wurden. Eine andere Verherrlichung der erzväterlichen Heroen besteht nach dem Bearbeiter in den häufigen Orakeln oder Gottessprüchen [1], die sie theils für den Gang und die Geschicke ihres eigenen Lebens, theils als Verheissungen und Offenbarungen für die zukünftigen Geschicke ihrer Nachkommen erhalten [2]. Diese Orakel erhielten die Erzväter (Abram, Isaak und Jakob-Israël) und die Erzmütter (z. B. Rebekka) gewöhnlich sogar ohne vorgängige Befragung der Gottheit, ohne den Spruch Gottes durch Errichtung eines Altar's, durch Opferung und Libation hervorzurufen, aber zuweilen auch nur auf Befragung [3], oder unter feierlichen Ceremonien und Erscheinungen [4], in Traumgesichten [5] oder an geweiheten Stätten [6]. Aber diese Orakel unterscheiden sich von jenen der Griechen, Aegypter und Römer darin, dass jene nur auf Befragen des Orakelsuchenden erfolgten, dass der Wille und Spruch Gottes nur durch den Orakelpriester, den Chresmologen, oder durch Priesterinnen verkündet wurde, dass sie nur unter merkwürdigen Ceremonien, zu bestimmten Zeiten und in gewissen Tempeln stattfinden konnten. Das was man von den Orakelstätten zu *Dodona* und *Delphi*, zu *Olympia* u. a. m., in Italien von denen der *Fortuna* zu *Präneste*, von der *Sibylla* zu Cumä, von den ägyptischen Orakelstätten erfährt, bestätigt aber, dass im Grunde nur unwesentliche Unterschiede obgewaltet haben. Alle Kulturvölker des Alterthums suchten den Willen der Gottheit zu

---

durchzuschreiten (עָבַר בֵּין בְּתָרִים) und den Fluch über den Bundesbrüchigen auszusprechen. Vgl. Jer. 34, 18; *Hermann*, gottesdienstl. Alterthümer der Griechen §. 22; *Nägelsbach*, Anm. zur Ilias S. 261.

1. *Cicero*, top. 20: *Oracula ex eo ipso appellata sunt*, *quod inest in his deorum oratio.* — 2. Gn. 12, 1—3. 7; 13, 14—17; K. 15; 18, 18—19; 22, 1–2. 11—12. 15—18; 25, 23; 26, 2—5. 24; 28, 13—15; 31, 11—13; 35, 1. 9—12; 46, 2—4; 48, 3—4. — 3. Gn. 25, 22 (דָּרַשׁ אֶת־יי״). — 4. Das. 15, 9 ff. — 5. Das. 15, 1; 28, 12 ff. — 6. Im *Eichenhaine* bei Hebron, in Beer-Lachaj-Roï, Bersaba, Morijja und Bet-El.

[illegible] ngen [1], und
[illegible] Ausnahme,
[illegible], würdiger
[illegible] ien, ohne
[illegible] ngen, auf-
[illegible] Quell, drei-
[illegible] t wurden.
[illegible] n mit den
[illegible] he ist, der
[illegible] hebräischen
[illegible] griechischen
[illegible] eine andere
[illegible] *Jehova* oder
[illegible] die in Er-
[illegible] szudrücken.
[illegible] älteren Pro-
[illegible] Eigenthüm-
[illegible] te ganz ab-
[illegible] Auffassung der
[illegible] Werden als
[illegible] Glaube an
[illegible] die Myste-
[illegible] hungen, der
[illegible] s Gleis ge-
[illegible] um Israël's
[illegible] Dichtungen
[illegible]

[illegible] tung.

[illegible] den Grund-
[illegible] Wendungen der
[illegible] ze skizziren.
[illegible] akel fordert
[illegible] n Mesopota-
[illegible] auf, das ihm

[illegible] hen; *Niebuhr*,
[illegible] 11, oder מַלְאַךְ
[illegible] 13; 22, 11. 12;
[illegible] בֶּן־הָאֱלֹהִים
[illegible]

[illegible] „*Er soll das Vater-*
[illegible] *haldäer daselbst, seinen*
[illegible] *er Terachiden verlassen,*
[illegible] *nde ein eigenes grosses*
[illegible] *u werden, so dass der*
[illegible] *Anwünschungen eines*
[illegible] *gen beglücken,* sagt das
[illegible] *nde; die dich verletzend*
[illegible] *alle Stämme der Erde*
[illegible] *wie das deinige, wün-*
[illegible] che leistete Abram mit
[illegible] er blieb bis zum Tode
[illegible] und erst als Terach's
[illegible] us Charan fort in ein
[illegible] sollte. Ueber Da-
[illegible] mag, zog Abram in
[illegible] Land, ein, und Nord-
[illegible] kam er nach Mittel-
[illegible] er Eichenhain des More
[illegible] e geweihete Kultstätte,
[illegible] stina's religiös bedeut-
[illegible] der Geschichte Israël's
[illegible] t haben mag[2], erhielt
[illegible] heinung mit dem Ora-
[illegible] *i, welches seinen Nach-*
[illegible] eine göttliche Zusage,
[illegible] ben[4]. Diese zwei Ora-
[illegible] *'s* ergangen, ergänzen
[illegible] dgedanken zu allen an
[illegible] m errichtete in Folge
[illegible] d weihete diese Stätte
[illegible] Zeiten *Josua*, durch
[illegible] einer der Eichen im
[illegible] t hat[6]. Beim Weiter-
[illegible] ein Zelt in Westen der
[illegible] en Namens, die früher

[illegible] 1, 30; Jos. 24, 26; Ri. 9, 6;
[illegible] Das. 13, 15. 17; 15, 18 ff.;
[illegible] b. — 6. Jos. 24, 1 u. 26.
[illegible] h. heilige Stätte Jehova's.

Lus hiess, auf, errichtete daselbst einen Altar zur Jehovaverehrung, und somit ein Heiligthum, das der Erzvater Jakob-Israël durch einen neuen Altar erneuete und das *El-Bet-El* oder *Elohim-Bet-El* seitdem genannt wurde [1], weil die Erzväter da der Gottesnähe inne geworden sind. Nach der Weihe dieser zweiten Kultstätte zog *Abram* mit seinem Weibe *Sara* und seinem Gesinde, durch eine zeitweilige Hungersnoth in Kenaan bewogen, nach dem Kornlande Aegypten, was bereits die Grundschrift erzählt hat [2]. Hier beim kurzen Bericht über den Aufenthalt des Erzvaters in Aegypten trägt der Bearbeiter die Erzählung der Grundschrift, wie die Sara ihrer Schönheit wegen unter die Frauen des Palastes versetzt und nur durch das Eingreifen Gottes vor Entwürdigung gerettet wird, welcher Vorgang in *Gerar* bei dem Könige Abimelech sich ereignet haben soll [3], auf Aegypten über. Die Darstellung ist umständlich und in allen ihren Einzelheiten mit den morgenländischen Farben ausgemalt, und es spiegeln sich in derselben die Harem-Bräuche und Sitten ab, wie sie noch heute unverändert der Orient zeigt [4]. Die ursprüngliche Sage der Grundschrift wird hier durch Hervorhebung der Schönheit der Erzmutter verherrlicht und durch die Verhängung grosser Krankheiten über Pharao's Hofstaat von Seiten Gottes, um die Zurückgabe Sara's an ihren Eheherrn zu bewirken, die göttliche Leitung Abram's dargestellt [5]. Als Pharao den Abram wegen der ihm gesagten Unwahrheit aus seinem Lande schickte und Männer entbot, welche ihn und die Seinen zurück nach Kenaan zu geleiten hatten, da kehrte er zu seiner früheren Kultstätte bei Bet-El zurück, wo er seinen Neffen Loṭ mit seiner Horde und seinen Heerden gelassen hatte, und setzte die Verehrung Jehova's an dem schon früher errichteten Altare fort [6]. Abram und Loṭ, beide Führer zahlreicher Hörigen, sehr reich an Heerden, Zelten und Gesinde, hatten zusammen nicht Raum. Um nicht Streitigkeiten zwischen beiden Hirten einreissen zu lassen, wählte Loṭ für sich die Thalebene zu beiden Seiten des Jordan, die sich damals durch das ganze Siddim-Thal bis Zoghar zog *und wasserreich und anmuthig* wie der Garten Eden und wie das Niluferland war, während Abram bei Bet-El blieb [7].

1. Gn. 12, 9; 35, 7 (wo אל zu ergänzen ist); 48, 3; 1 Sam. 10, 3. — 2. Gn. 12, 10. — 3. Das. 20, 1—18. — 4. *Jaubert*, Reisen 209; *Olearius*, Reiseb. 664. — 5. Gn. 12, 11—20. — 6. Das. 13, 1—4. — 7. Das. 13, 5—12. Nach der Grundschrift bearbeitet.

[illegible] Theil der Jordanebene,
[illegible] dem Vorort Sodom.
[illegible] niss schon hier vorzu-
[illegible] Sodom, wohin Lot sich
[illegible] und Jehova missfäl-
[illegible] nun, nachdem Lot
[illegible] die frühern erläuternde
[illegible] Anhöhe vor Bet-El ruft
[illegible] *und schau von deinem*
[illegible] *nach Osten und Westen:*
[illegible] *werde ich dir und deinen*
[illegible] *schenken. Deine Nach-*
[illegible] *die Sandkörner der Erde,*
[illegible] *die Sandkörner der*
[illegible] *Nachkommen zählbar sein.*
[illegible] *nach seiner Länge und*
[illegible] *dir schenke ich es*“[2].
[illegible] zieht er weiter in noma-
[illegible] und schlägt seine Zelte
[illegible] auf, wo er seinem Gotte
[illegible]

[illegible] Geschichte Abram's nach der
[illegible] ein Orakel zum Einzug
[illegible] More's bei Sichem
[illegible] here Orakel erhält, da-
[illegible] und endlich im Eichen-
[illegible] blingssitz findet, folgt
[illegible] Geschichte. Im Eichenhaine
[illegible] welcher Hain bei Hebron
[illegible] seinen mannigfachen Wan-
[illegible] richtung eines Altars für
[illegible] kehrte dahin nach kurzen
[illegible] erhielt der Gottesmann
[illegible] ersten Orakel, wechselte
[illegible] sich zum prophetischen
[illegible] es, und auch die spä-

[illegible] Kultstätte lag auf einer
[illegible] S. 13, 2). Der Vergleich
[illegible] mit den Sternen des Him-
[illegible] Bezeichnung der Menge. —
[illegible] 33; 23, 2 ff.; 25, 9.

teren Erzväter weilten gern an dieser geheiligten Kultstätte[1]. In Erinnerung an diese Lieblings-Stätte Abram's galt sie noch später als Opferstätte Jehova's[2]; zu Josefos' Zeit war eine Eiche daselbst als Ogyges-Eiche heilig[3] und im 1. Jahrhundert n. Chr. umschloss den noch stehenden Altar und die heilige Eiche eine Basilika, deren Ruinen man noch jetzt zeigt[4]. In diesem urheiligen Eichenhaine[5] also erhielt Abram in prophetischer Vision der Nacht[6], wie später oft die Propheten, jenes göttliche Orakel, das in seinen Eröffnungen, Verheissungen und Zukunfts-Verkündigungen, durch Einschiebung von Fragen, Bitten um Besiegelung der Verheissungen und um Wunderzeichen für die Gewährung und Erfüllung unterbrochen, die Krone aller Orakel für das abramische Volk Israël bildet. Durch die Darstellung des Orakels von Seiten des Bearbeiters in Dialogenform zwischen *Jehova* und *Abram*, bildet diese in der Erzvätergeschichte erhabenste und höchste Offenbarung eigentlich eine Kette von Orakeln, und der Dialog, die eingefügte Betrachtung des Bearbeiters[7] und die eigenthümliche feierliche Beschreibung der Besiegelungs-Ceremonie[8] geben dem Ganzen eine so gehobene, lebendige und dichterische Sprachfarbe, wie kaum ein Orakel jener Zeit hatte. Um ein wenn auch schwaches Abbild davon zu geben, möge hier dasselbe inhaltlich umschrieben sein. Niedergeschlagen und tiefgebeugt über seine Verlassenheit in einer sittlich verderbten, vom Monotheïsmus sich entfernenden fremden Umgebung, verstimmt über seine Kinderlosigkeit und in Kummer, dass bei seinem Tode der fremde Oberdiener den Besitz seines Hausstandes erhalten werde, spinnt sich in seinem bei einer nächtlichen Vision ekstasisch erregten Innern folgende Orakelreihe in dialogischer Form ab. *Gott:* „Sei nicht in zagender Furcht, Abram! — ich bin dir ein umschirmendes, schützendes Schild, — deines frommen Sinnes gesegneter Lohn wird überreich sein". *Abram:* „Herr und Ewigseiender! ein Nichts schenkst du mir, — einsam und ohne Nachfolge sterbe ich hin, — der damaskenische Verwalter wird über meinen Hausbesitz schalten[9]; —

1. Gn. 35, 27; 37, 14. — 2. 2 S. 15, 7. — 3. *Josefos*, j. K. 4, 9, 7; AG. 1, 10, 4. — 4. *Socrat.* h. eccl. 1, 14; *Ritter*, Erdk. XVI. 209 ff. — 5. Vgl. die Orakeleichen zu *Dodona* (Odyss ξ, 327). — 6. מַחֲזֶה 15, 1 ist so zu fassen, wie aus Vs. 5 zu ersehen ist. — 7. Gn. 15, 6. — 8. Das. 15, 9—12. 17. — 9. Das war, wie wir schon oben gezeigt, ein alter Spruch in der Form einer Assonanz: בֶּן־מֶשֶׁק הוּא דַּמֶּשֶׂק.

Leibeserben wurden mir nicht geschenkt, — ein dienend Angehöriger nimmt mein Haus in Erbe". *Gott:* „Ein Jehova-Spruch ist's, dieser Angehörige ist nicht dein Erbe, — dein erzeugter Leibeserbe wird dein Haus besitzen"[1]. „Schau zu dem lichtätherischen, glänzenden Himmel hinauf, — zähle die grossen Sternenheere, wenn du's kannst, — zahllos wie diese wird deiner Nachkommen Menge"[2]. „Ich bin ja derselbe Gott, der aus *Ur* dich berufen und geleitet, um dieses Land dir als Besitzthum zu geben". *Abram:* „An welchem äusseren Wahrzeichen darf ich die Besiegelung des verheissenen Besitzes erkennen"? *Gott:* „Nimm zur Besiegelung meiner Verheissung ein dreijähriges Rind, eine dreijährige Ziege, einen dreijährigen Widder, Turteln und Tauben, und thue mit ihnen wie bei einer Bundesschliessung"[3]. Weiter lautete das Orakel über eine ferne Zukunft der echten Nachkommen Abram's: „Merke auf und erkenne, Fremdlinge in einem fremden Lande werden deine Nachkommen sein, — mit Frohn- und Sklavenarbeit werden sie den Fremden dienen, — und vierhundert Jahre lang werden sie den harten Druck erdulden. — Das Dränger-Volk werde ich aber dann durch schwere Verhängnisse richten, — und mit reicher Habe werden deine Nachkommen ausziehen. — Du selbst wirst zu deinen Vätern in ungestörtem Frieden eingehen, — in noch glücklichem Greisenalter wirst in die Gruft du steigen. — Erst das vierte Geschlecht deiner Nachkommen wird hierher zurückkehren; — bis dahin ist das Sündenmaass der Emoräer nicht voll". Das ist die Summe der Orakel, auf die alle späteren Offenbarungen der Erzväter Bezug genommen haben, und nun folgt die Beschrei-

---

1. Der Bearbeiter hat hier 15, 5 vorgesetzt: „und er führte ihn hinaus", um das folgende Bild deutlicher zu machen. — 2. Der Bearbeiter hat hier 15, 6 hinzugefügt: „Er verliess sich auf Jehova und vertrauete auf seinen Spruch, und Gott rechnete ihm dieses Vertrauen wie eine religiöse That an". — 3. Der Bearbeiter erzählt weiter 15, 10—12: „Er schaffte alle diese (zur Bundesceremonie gehörige Thiere) herbei, zerlegte jedes derselben in der Mitte in zwei Hälften, ordnete die Thiere so, dass die eine Hälfte der anderen gegenüberlag, und nur die Vögel wurden nicht zerstückt. Raubvögel liessen sich auf die zerstückten Thierleichen nieder (um sie zu fressen), er aber verscheuchte sie. (Wie die zwei Reihen Thierleichen da lagen) da begann die Sonne unterzugehen, ein tiefer, fester Schlaf fesselte die Sinne Abram's, eine schreckensvolle, furchtbar dichte Finsterniss lagerte sich über ihn. Da verkündete die Gottheit weiter u. s. w."

bung der Besiegelung von dem Bearbeiter. Weiter heisst es: „Die Sonne war völlig untergegangen, dichte Finsterniss war herabgekommen und ein Feuerwesen, einem von Feuer erfüllten und in Dampf gehüllten Glühofen vergleichbar, zog durch die Reihen der Thierstücke. Das war damals die Besiegelung, welche Abram begehrt hatte; es war ein Bundesschluss, eine Gewähr, dass Abram's Nachkommen das Land vom Strome Aegyptens (d. h. *Wadi el-Arisch*) bis zum Eufratstrome, das Land der dort wohnenden 10 ludäischen oder phönikischen Stämme, besitzen werden".

Der Verfasser der Bearbeitung, welcher in Aegypten inmitten des Druckes und der Hoffnung auf Erlösung, und wahrscheinlich im vierten Jahrhundert nach Abram lebte, konnte wohl in seiner Bearbeitung der Erzvätergeschichten den Orakeln über Abram's erbberechtigte Nachkommen und die ihnen verheissene Zugehörigkeit Palästina's noch ein Orakel über Israël's Zukunft in Aegypten anfügen. Denn thatsächlich lebte Israël damals fast 200 Jahre nach Vertreibung der Hyksos in Aegypten und wurde in Dienstbarkeit gehalten; thatsächlich hoffte er, vertrauend auf die überlieferten Verheissungen der Väter, auf eine nahe Erlösung; und wenn uns *Manetho*[2] berichtet, dass in den letzten 80 Jahren vor dem Auszug Israël's ein Kampf um die Freiheit gewesen sei, so mag der innerhalb dieses Kampfes schreibende Bearbeiter die Erlösung erwartet haben. Die ekstatische Beschreibung des Gerichtes über die Aegypter[3] mögen Zeit und Umstände eingegeben haben, da in gewissen israëlitischen Kreisen damals eine starke Kriegslust geherrscht hat. Die *Efraimiten* unternahmen um diese Zeit, wie der Chronist und ausführlicher noch die Tradition berichten[4], einen Raubzug nach Filistäa; einige Sippen des Juda-Stammes sollen Moab besetzt gehabt haben. — Die 4 Jahrhunderte, welche den 4 Zeitaltern oder Geschlechtern (Dorot) in diesem Orakel entsprechen, sollen blos als runde Zahl gelten[6], die also auf die ausdrückliche anderweitige Zahlbestimmung[7] oder aus der Geschlechtstafel sich ergebend[8] nicht vorbestimmend ist. — Was die Bundes- oder Besiegelungsceremonie anlangt,

1. Gn. 15, 17—21. — 2. *Lepsius*, Chronologie der Aegypter. — 3. Gn 15, 14. — 4. 1 Chr. 7, 21. Mehr im Midrasch. — 5. Das. 4, 22. Diese Sippen waren Jokim, Joasch u. Saraf. Dieses Trümmerstück einer alten Erzählung wird דְּבָרִים עַתִּיקִים genannt. — 6. *Knobel*, Prophetismus I. 307 ff. — 7. Ex. 12, 40. — 8. Das. 6, 16 ff.

so ist sie, als in der Zerstückelung der Opferthiere in zwei Hälften bestehend, zwischen denen die Paciscenten, bei Besiegelungen blos die Besiegler hindurchgehen, schon Brauch bei allen Völkern des Alterthums [1], und so auch bei den Chaldäern [2], immer aber verbunden mit umfassender Symbolik, die auch hier nicht fehlte.

Auf die Kette von hochwichtigen Orakeln lässt der Bearbeiter eine liebliche *Hagar-Sage* mit mythischen Einmischungen folgen, die geschichtliche Grundlage der Grundschrift als Rahmen verwendend [3]. Diese Sage, welche in der gewöhnlichen Weise des Bearbeiters auf ein Orakel über Ismaël hinausläuft [4], spinnt sich in folgender Erzählung ab: Die seit 10 Jahren unfruchtbare Erzmutter Sara hatte bei ihrem Aufenthalte in Aegypten die Hagar als Sklavin erworben. Um das Familienhaus aufzubauen, überlässt sie die Hagar als Nebenweib dem kinderlosen Abram [5]. Kaum fühlt sich Hagar als Mutter, so missachtet sie ihre Gebieterin, so dass diese, nach bitteren Klagen bei ihrem Gemahl, die Erlaubniss erhält, das Nebenweib durch harte Begegnung und Demüthigungen als Sklavin zu behandeln, worauf Hagar aus dem Hause Abram's entläuft [6]. Hagar will auf der gangbaren Strasse, auf dem Wüstenwege nach *Schûr* (Ǵifâr) [7], in ihre Heimath Aegypten fliehen, aber an einer Quelle dieser Wüste, wo sie ausruht, redet sie der *Engel Gottes* [8] an und heisst sie zu ihrer Gebieterin zurückkehren und sich als Sklavin demüthigen, indem er ihr feierlich ein Orakel verkündet [9]. Das in gehobener und dichterischer Rede ertheilte Orakel lautet: „Zahllos mehre ich deine Nachkommenschaft, — wegen ausgebreiteter Menge ganz unzählbar. — Du fühlst dich Mutter und wirst einen Sohn bekommen, — diesen sollst du Ismaël nennen, — denn Jehova hat deiner Demüthigung Acht genommen. — Ismaël wird (in seinen zukünftigen Nachkommen) dem schnellen unzähmbaren die Freiheit der Wüste liebenden Waldesel gleichen, — seine angreifende Hand wird gegen Alle gerichtet sein, — aber auch die Hand Aller gegen ihn [10], — östlich von seinen abramischen

---

1. *Herodot* 2, 139; 7, 39; *Livius* 1, 24; *Plutarch*, quaest. rom. c. 111. — 2. *Efrem* zu Gn. 15. — 3. Gn. 16, 1. 3. 15. 16. — 4. Das. 16, 9—12. — 5. Das. 16, 1—3. Das Halten von Nebenweibern war Sitte jener Zeit. — 6. Das. 16, 4—6. — 7. שׁוּר ist ein wüster Landstrich zwischen Palästina und Aegypten, der arabisch *Ǵifar* heisst. *Kazwini*, Kosmogr. II. 20; *Jakut*, 104. — 8. מַלְאַךְ י״י = יְהֹוָה; s. oben. — 9. Gn. 16, 7—9. — 10. D. h. in beständigen Fehden, denn der Krieg und die Freibeuterei

Brüdern wird er seinen Wohnsitz haben"[1]. Hagar, erzählt der Bearbeiter weiter, nannte den ihr gegenwärtigen Orakelverkündiger Jehova *El Roï*, d. h. Gott des Geschautwerdens, ausrufend: „ich habe hier den mich Schauenden entschwinden sehen". Seit jener Zeit nannte man den (Hagar-) Brunnen: „Brunnen des lebendigen mich schauenden Gottes", oder besser: „Felsenbrunnen der Schau"[2].

In der *dritten* Wendung der Geschichte Abram's gibt der Bearbeiter, nachdem er unverändert die Erzählung von der Offenbarung El-Schaddai's, von der Bundesschliessung und Verheissung, von der Namensänderung Abram's bei Einsetzung der Beschneidung und der Sara's bei Gelegenheit eines Orakels über sie, und von der Verheissung über Ismaël aufgenommen hat[3], obgleich in manchen Einzelheiten Widerspruch mit den eigenen Berichten sich herausstellt, eine Reihe von Mythen und Sagen, welche das innige Verhältniss Gottes zu Abram und den hohen Grad der Gottesgemeinschaft des Erzvaters, des Ahns des Gottesvolkes, abbilden sollen. Es kann nicht überflüssig sein, hier die Mythen und Sagen der Reihe nach aufzuzählen, wenn gleich die Sinnbildlichkeit und Symbolik der Mythen zu erklären der biblischen Theologie, und die bunten und schimmernden Sagen auf die historische Grundlage zurückzuführen der Geschichte zufällt. Der *erste* Mythos[4] berichtet, der vorhergehenden mythischen Erzählung sich anschliessend, von der Einkehr Jehova's in das Zelt Abram's zur Mittagszeit, und wie derselbe mit zwei Engeln in der menschlichen Gestalt dreier Beduinen die gastfreundliche Einladung annimmt[5]. Obgleich Abram die drei Männer, von denen der *eine* der Sprecher war, als göttliche Erscheinung erkannt hatte, so wünschte er doch, sie als hohe arabische Gäste zu bewirthen, daher er zu Sara eilte, damit das Mahl recht schnell bereitet würde und die Gäste nicht lange zu warten brauchten. Nach der Weise der Beduinen-Häuptlinge und der nabatäischen Könige

---

sind die Lebenselemente der ismaëlitischen Beduinen (*Niebuhr*, Arabien 381 ff.; *Burckhardt*, Beduinen 107 ff.; 127 ff.; 261 ff.). Viele Eroberer haben in der That dieses Wild der Wüste einzufangen oder wenigstens zu zähmen gesucht, und es ist bis heute noch nicht gelungen. Aber sie haben zu Zeiten Angriffe gemacht, und Hunderte von Thronen haben sie gestürzt.

1. Gn. 16, 10—12. — 2. Das. 16, 13—14; vgl. m. WB. s. v. בְּאֵר. — 3. Das. K. 17. — 4. Das. 18, 1—15. — 5. Vgl. *Volney*, Reise I. 314.

trug Abram selbst das Mahl für die ansehnlichen Gäste auf[1]. Als sie das Mahl eingenommen hatten[2], fragten sie nach Sara, wobei ihm der Sprecher zugleich verkündete, „dass er um dieselbe Zeit des neuen Jahres zurückkehren und die kinderlose Sara einen Sohn haben werde". Sara hörte diese Verheissung hinter der Zeltthür, aber da sie, wie ihr Gemahl, in den Jahren vorgerückt war und sie selbst die Fähigkeit zu empfangen gar nicht mehr hatte, so lachte sie in ihrem Zweifel über diese Botschaft. Der sprechende Jehova tadelt dem Abram gegenüber die zweifelnde Sara, stellt sie mit den Worten zur Rede: „ist denn etwas zu wunderbar vor Jehova?" und wiederholte nochmals die Verheissung. Sara leugnete zwar ihr Lachen, aber Gott blieb bei seinem Tadel. Einen ähnlichen Mythos hat die griechische Mythologie. Jupiter, Merkur und Neptun reisen als Menschen, um der Menschen Frömmigkeit oder Uebermuth kennen zu lernen[3]. Als sie einst bei dem kinderlosen bejahrten Greis Hyrieus zu Tanagra in Böotien eingekehrt waren, wo ihnen ein Mahl bereitet wurde, verhiessen sie ihm einen Sohn, Orion[4]. Jupiter und Merkur besuchen das kinderlose Ehepaar Philemon und Baucis, die sie wegen ihrer bewiesenen Gastfreundschaft aus einer Ueberschwemmung retteten[5].

Der *zweite* Mythos, an den ersten anknüpfend, behandelt das Vorhaben Gottes, ein Strafgericht über Sodom und Gomorrha und über das ganze Siddim-Thal zu verhängen, die Einweihung Abram's in die Pläne Gottes und die Fürbitte des Erzvaters bei Gott für Abwendung dieses Gerichts[6]. Nach eingenommenem Mahle und ertheilter Verheissung machten sich die 3 Männer auf nach Sodom, und Abram begleitete sie bis zu einer Anhöhe östlich von Hebron[7], wie *Robinson* vermuthet, bis zum heutigen *Beni Naim*[8], von wo aus sie die Fläche von Sodom überschauen konnten. Dort angekommen, fragt sich Jehova, ob er seine Pläne vor *Abram* geheim halten solle, der doch so würdig befunden worden ist, der Ahn eines grossen Volkes, ein Segen aller Völker zu werden, von dem man wisse, dass er die Bedingungen seines Bundes mit ihm, Recht-

1. Vgl. *Shaw*, Reise 218; *Strabo* 16 p. 784. — 2. *Josefos* (AG. 1, 11, 2), *Philo* (Opp. 2, 18), Targum und Talmud konnten sich in diese Vermenschlichung nicht hineinfinden, und bedachten nicht, dass es Mythos ist. — 3. *Odyss.* 17, 486. — 4. *Ovid*, fast. 5, 494 ff. — 5. *Ovid*, met. 8, 626 ff. — 6. Gn. 18, 16—33. — 7. Das. 18, 16; 19, 27. — 8. *Robinson*, Pal. II. 415 f. *Beni Naim* ist $1^1/_2$ Stunde von Hebron entfernt.

schaffenheit, Frömmigkeit und Gotteserkenntniss bei seinen Nachkommen zu verpflanzen, erfülle und daher auch die Verheissungen ihm erfüllt werden müssten [1]. Jehova entschliesst sich daher zur Mittheilung seines Planes über Sodom und sagt: „Der anklagende Schrei über die Sodomiten ist gross, ihre Sündhaftigkeit lastet schwer auf ihnen, ich will (als gerechter Richter) hinabsteigen und nachsehen, ob sie wirklich, wie der zu mir gedrungene Schrei bezeugt, so sündhaft gehandelt haben oder nicht, und ich werde davon Kenntniss nehmen". Die zwei Begleiter Jehova's ziehen hierauf nach Sodom, Jehova bleibt auf dem Standorte der Anhöhe zurück, und Abram stand vor ihm, fürbittend für Sodom. Es entspinnt sich ein in schönster Form dargestellter Dialog zwischen dem Fürbittenden und Jehova. Der höchste Richter der Erde, meint Abram, kann nur strenge Gerechtigkeit üben mit vergänglichen Menschen; er kann unmöglich den Frommen zugleich mit dem Sünder verderben wollen, und wenn es daher etwa 50 Gerechte in Sodom gibt, so müsste um fünfzig Gerechter willen Sodom verschont bleiben. Jehova geht darauf ein und sagt Schonung zu bei dieser Zahl; aber Abram dingt von dieser Zahl immer mehr im Laufe der steigenden Bitten ab, bis er auf zehn Gerechte kommt und Gott um 10 Gerechter willen Schonung zusagt. Aber auch zehn Gerechte finden sich in dem sündigen Sodom nicht, und die mit kindlicher Naivität und männlicher Kühnheit geführte Unterhandlung war zu Ende. Jehova begab sich fort in den Himmel und Abram kehrte zum Eichenhaine Mamre's zurück. In dem ganzen Mythos, namentlich in dem Dialoge, sind die schönsten Farben der Sprache gewählt, um die Kühnheit eines fürbittenden Frommen und die Herablassung und Milde Gottes zu veranschaulichen.

Der *dritte* Mythos, welcher sich der vorhergehenden mythischen Erzählung anschliesst und mit Geschichte gemischt ist, besteht aus 2 Theilen. Der erste berichtet die Einkehr der zwei Engel des Verderbens bei Loṭ in Sodom, die Beleidigung derselben von den Sodomiten und das Verhängen der Blindheit über die Beleidiger [3]. Der zweite berichtet den Untergang des Siddim-Thales mit seinen Städten und Oertern, nachdem Loṭ und seine Töchter durch die Engel gerettet wurden. Die zwei Engel in blühender jugendlicher Menschengestalt [4] kamen

1. Gn. 18, 17—19. — 2. Das. 18, 20—21. — 3. Das. 19, 1—11. — 4. Vgl. Mark. 16, 5.

am Abend (von Beni Naim) nach Sodom, wo Loṭ am Thore die Anlangenden dringend und gastfreundlich, wie sein Oheim Abram zu thun pflegte, in sein Haus lud. Sie nahmen die Einladung nur auf das starke Dringen und Bitten Loṭ's an. Die Gastfreundschaft im Hause Loṭ's bereitete den fremden Wanderern ein Mahl, und als nach dem Mahl die Fremden sich niederzulegen anschickten, da umringte eine unzüchtige sodomitische Rotte das Haus Loṭ's, verlangten die Eingekehrten heraus, um in der Weise der vorhebräischen Kenaanäer[1] das Laster der Schändung an ihnen zu treiben. Loṭ bat die schamlose Rotte, von ihrer Ruchlosigkeit gegen die Gastfreunde abzulassen, bot ihnen sogar seine zwei noch jungfräulichen Töchter an, um nur die Gastfreunde vor schmählicher Misshandlung zu schützen. Als sie immer mehr andrängten, dem Loṭ, dem Fremdling, sein beständiges Sittenrichten vorwarfen und ihm selbst mit Misshandlung droheten, da traten die Engel rettend ein, zogen Loṭ ins Haus und schlossen die Thür fest zu. Die lärmende Rotte wurde so mit Blindheit geschlagen, dass sie die Thür nicht finden konnte[3]. Nach diesem ersten Theile des Mythos, wodurch die Rettung Loṭ's wegen seiner Gastfreundschaft und seiner besseren religiös-sittlichen Bildung, im Gegensatze zu der Grundschrift[4], motivirt wird, folgt nun der zweite Theil, worin der Untergang Sodom's und die Rettung Loṭ's mit den Seinen ausführlich geschildert ist. Nachdem die Engel im Auftrage Jehova's sich von der Verderbtheit der Sodomiten überzeugt hatten, stellten sie sich dem Loṭ als die göttlichen Sendboten des Verderbens vor und forderten ihn auf, sein Weib und die zwei noch jungfräulichen Töchter, seine Schwiegersöhne mit ihren Frauen aus dem für den Untergang bestimmten Orte zu entfernen, um gerettet zu werden. Loṭ stellte dies noch in derselben Nacht seinen Schwiegersöhnen vor; aber als seine Aufforderung mit Hohn zurückgewiesen wurde, kehrte er in sein Haus zurück, nur auf Rettung der seiner Hausmacht Untergebenen sich beschränkend. Kaum hat das Morgenlicht aufgeglänzt, so drangen die Engel in Loṭ, dass er mit den Seinen den Unheilsort verlassen solle. Als dennoch gezaudert und gesäumt ward, wurden sie von den Engeln ergriffen und rasch aus der Stadt geführt, und dort mit dem

1. Gn. 19, 12—28. — 2. Lev. 18, 22 ff.; 20, 13. 23. — 3. Gn. 19, 1—11. — 4. Das. 19, 20.

Zurufe entlassen, zur Rettung ihres Lebens eilig nach dem moabitischen Gebirge zu fliehen, auf dem Boden des ganzen Siddim-Thales nicht stehen zu bleiben und bei Vollziehung dieses furchtbaren Strafgerichts nicht zurückzublicken. Loṭ glaubte, das Gebirge bei dem schnellen Eintritt des Verderbens nicht mehr erreichen zu können, daher er die Engel bittet, ihm die Kleinstadt Zoar (Zoghar) an der Südostseite des Siddim-Thales als Zufluchtsort anzuweisen. Die Engel bewilligen die Bitte, versprechen Schonung dieser Stadt und dringen nur auf das ungesäumte Anlangen Loṭ's und der Seinen daselbst, da sie vor deren Rettung ihr Zerstörungswerk nicht vornehmen dürfen. Kaum war die Sonne völlig aufgegangen und Loṭ in Zoar angelangt, da liess Jehova Schwefel und Feuer, die bekannten göttlichen Strafmittel, vom Himmel herabregnen auf Sodom und Gomorrha[1], kehrte auch alle übrigen Städte und das ganze Siddim-Thal um, d. h. die asphaltreiche Gegend wurde vom Himmel herab entzündet und brannte aus, so dass Wasser von unten her an ihre Stelle trat[2]. Alle Bewohner der Städte des Siddim-Thales und die ganze Pflanzenwelt daselbst ging dabei zu Grunde. Als bei dieser furchtbaren Zerstörung das Weib Loṭ's gegen das Verbot der Engel sich umsah, wurde sie in eine Säule von Salzgestein verwandelt, die sich, wie man der Mythe nacherzählt, bis jetzt erhalten hat[3]. *Abram*, welcher durch die Verhandlung mit Gott von dem Strafgericht wusste, begab sich am Morgen an den erhöheten Platz hin, wo er Fürbitte eingelegt hatte, hinausschauend nach der Gegend von Sodom und Gomorrha und über das ganze Siddim-Thal hin. Hier sah er bald einen dicken Erdrauch aufsteigen, gleich dem emporsteigenden dichten Rauch eines Schmiedeofens, wie ihn auch noch spätere Reisende da bemerkt haben[4]. — Der Mythos von der wunderbaren Rettung Loṭ's mit den Seinigen hat eine, wenn auch nur schwache Parallele in jener

---

1. *Josefos* (AG. 1, 11, 4; j. K. 4, 8, 4) versteht darunter *Blitze*, ebenso *Tacitus*, Annal. 5, 7. — 2. Vgl. Hi. 18, 15; 22, 16. — 3. *Josefos* (AG. 1, 11, 4) hat sie noch gesehen; der Dichter des Buches der Weisheit 10, 7 gedenkt dieser *στήλη ἁλός*; die Kirchenväter *Tertullian* u. *Irenaeus* erzählen von dieser Salzsäule die Sage, dass sie, wenn zertrümmert, sich immer ergänze. In der neuesten Zeit ist sie wieder entdeckt worden; s. *Ritter*, Erdk. XV. 738. 762. — 4. Weish. 10, 7; *Strabo* 16 p. 763. Auch in der neueren Zeit hat man daselbst einen dichten Dunst gesehen. *Robinson*, Paläst. II. 453; *Ritter*, Erdk. XV. 762 ff.

griechischen Mythe, nach welcher Jupiter und Merkur das Ehepaar Philemon und Baucis rettend auf einen Berg fortführten, während sie die ungastliche Stadt, in welcher diese ihren Aufenthalt hatten, in einen Wasserpfuhl verwandelten[1]. Die Grundschrift, von der in Bezug auf diesen Mythos sich noch in der Bearbeitung eine Notiz erhalten hat, weiss nichts von einer Rettung Lot's durch zwei Engel; sie berichtet nur von einer Rettung durch Elohim in Folge der Erinnerung an Abram, sowie die Zerstörungsgeschichte selbst dort noch am meisten dem natürlichen Gange entspricht, wonach das asphaltreiche Thal durch vulkanische Ausbrüche und Erdbeben versank und Wasser an seine Stelle trat. Die Einflechtung von Zoghar, dem Zufluchtsorte Lot's, worüber wir in der Grundschrift nichts berichtet finden, mag durch die merkwürdige Naturerscheinung veranlasst worden sein, dass Zoghar, obgleich auf der tief in die südliche Hälfte des todten Meeres einschneidenden Halbinsel liegend, doch dem Untergange entgangen ist und wahrscheinlich schon zur Zeit des Schreibers zu Moab gehörte[2]. Die in die Mythe verwebte Deutung des Namens ist das Charakteristische des Bearbeiters. Das Verbot, bei der Flucht aus Sodom sich nicht umzuschauen, beruht auf der Ansicht, dass eines Sterblichen Auge das göttliche Walten, sei es zum Segen oder zur Strafe, nicht unmittelbar sehen darf. Es trifft dies auch mit dem besonderen Glauben anderer Völker des Alterthums zusammen. So lesen wir bei den Klassikern, dass diejenigen, welche heilige Handlungen vollzogen, nicht hinter sich sehen durften[3], wenn nicht die Strafe für die Uebertretung auf dem Fusse folgen sollte[4]. Es ziemt sich nicht, meinten die alten Völker, dass die Geretteten hinter sich blicken, um mit neugierigen Augen zu schauen, was himmlische Mächte vollbringen[5]. Orpheus soll bei Fortführung der Eurydike aus dem Orkus nicht zurückblicken[6]. Den Mythos von der Verwandlung der Frau Lot's in eine

---

1. *Ovid*, met. 8, 626 ff. — 2. Nachrichten über *Zoghar* hat man aus dem Alterthume: Dt. 34, 3; Jer. 48, 31; *Josefos*, AG. 14, 1, 4; j. Kr. 4, 8, 4; *Eusebios*, chron. s. v. *Βαλά*, בֶּלַע; *Steph. Byz.* 376; *Ptol.* 5, 17, 5; — aus dem Mittelalter: *Abulfeda*, Syr. p. 12; *Wilhelm v. Tyr.* 22, 30; — und aus der neueren Zeit: *Robinson*, Pal. III. 23 ff.; *Tuch* in DMGZ. I. 190 ff. — 3. *Theokr.* 24, 93; *Virgil*, ecl. 8, 102; *Ovid*, fast. 5, 437 ff. — 4. *Ovid*, met. 10, 50 ff. — 5. *Virgil*, georg. 4, 485 ff. — 6. *Virgil*, das. 4, 491; *Ovid*, met. 10, 51.

Salzsäule, als Strafe des Zurückschauens, kann man theilweise mit dem Mythos von der Niobe vergleichen[1].

Der *vierte* Mythos, der sich der vorhergehenden Sagenerzählung von dem Feuergerichte Gottes anschliesst, behandelt die unnatürliche blutschänderische Abkunft der zwei Völkerstämme Ammon und Moab von Loṭ[2], veranlasst vermuthlich von dem von jeher stattgehabten bitteren Nationalhass Israël's gegen diese Völker und von den unzüchtigen blutschänderischen Sitten derselben. Der Nationalhass wurde zur sagenhaften Erzählung ausgebildet. Loṭ, heisst es in diesem nationalen Mythos, fühlte sich auch in Zoghar nicht mehr sicher und zog daher ostwärts in das moabitische Gebirge, wo er vorläufig mit seinen Töchtern in einer Grotte lebte. Da sich die zwei Töchter Loṭ's in der Grotte aller menschlichen Gesellschaft entrückt und in der Umgebung eines von Gott gestraften Volkes der Schande der Kinderlosigkeit preisgegeben sahen, berauschten sie eines Tages ihren Vater, um in Blutschande ihr Geschlecht fortzupflanzen. Die Folge dieser Blutschande war eben die Entstehung der Stammväter *Ammon* und *Moab*. Was die Namen betrifft, so deutet der Mythos Ammon als *Sohn des eignen Stammes*, d. h. Sohn aus eignem Blute, Moab als *vom Vater Erzeugter*, obgleich diese Deutungen sich als sprachlich unrichtig erweisen[3]. Schon der Kampf der abramischen Israëliten während des Aufenthalts Israël's in Aegypten konnte jenen Nationalhass erzeugen, aus welchem der Mythos sich gebildet hat. Denn die abgerissene Erzählung, dass eine Sippe des Stammes Juda (von Aegypten aus) Moab beherrscht oder unterjocht habe[4], lässt die Schlussfolgerung zu, dass wohl mehrere dergleichen feindliche Berührungen stattgefunden haben.

Nächst diesen aus vier Mythen bestehenden Erzählungen nimmt der Bearbeiter aus der Grundschrift die Sage auf von Sara's Entführung in den Harem des Kleinkönigs zu Gerar an der Südgrenze Palästina's[5]. Diese Grundsage, welche bereits bei Vorführung der Grundschrift besprochen wurde und deren Begebniss der Bearbeiter auch noch in Aegypten sich ereignen lässt, ist hier tendenziös von ihm umgestaltet worden. Dass Gott einem Nichtisraëliten im Traumgesicht erscheint und ihm Strafen androht[6], dass Abimelech mit Gott redet und

1. *Ovid*, met. 6, 305 ff. — 2. Gn. 19, 30—38. — 3. Vgl. m. WB. s. vv. — 4. 1 Chr. 4, 22. — 5. Gn. K. 20. — 6. Das. 20, 3; 31, 24.

seine Worte mit denen Abram's in seiner Fürbitte für die Sodomiten übereinstimmen[1], dass Abram als Prophet[2] und das Volk als gottlos[3] bezeichnet ist: diess Alles weist darauf hin, dass wir es mit dem Bearbeiter zu thun haben. Jedenfalls hat derselbe zu der Sage einen Schlusszusatz gemacht, der in der Erzählung selbst keine Begründung hat.

Die Fortsetzung der *dritten* Wendung in Abram's Leben bilden die Erzählungen von der endlichen Geburt Isaak's, des längst verheissenen echten Erben, und die daran geknüpfte Vertreibung Hagar's mit ihrem Sohne Ismaël aus dem Hause Abram's, die Verheissungen über Ismaël und die Geschichte Hagar's in der Wüste[4]. Alle diese mit echt orientalischen Farben gezeichneten naiven Erzählungen, vom Bearbeiter zu einem einheitlichen Strauss vereinigt, haben die einfachen Umrisse der Grundschrift, die noch vielfach aus den übriggebliebenen Spracherscheinungen[5] und anderen noch vorhandenen Angaben erkennbar sind, zu ihrer Grundlage, sind aber mehr oder weniger mit sagenhaften Stoffen durchflochten. Den ersten grösseren Theil dieser Erzählungen nimmt die Sage ein von der Geburt des auf eine bestimmte Zeit verheissenen Alterssohnes Isaak, von der bedeutsamen Namengebung, der bundespflichtigen Beschneidung und von der endlichen, zugleich als Familienfest gefeierten Entwöhnung desselben, wozu dann noch die Altersangabe Abram's gehört[6]. Der zweite an den ersten sich eng anschliessende Theil enthält die Beschreibung, wie Abram auf Veranlassung seines Weibes Sara sein Nebenweib Hagar mit ihrem Sohne Ismaël verstösst und welche Orakel er und die Hagar über die Zukunft und die Nachkommen Ismaël's empfangen haben[7]. In den lebhaften Farben des arabischen Beduinenlebens schildert der Bearbeiter, wie Sara, schelsüchtig über das muntere und übermüthige Treiben Ismaël's und besorgt, dass er mit ihrem erbberechtigten Sohne zugleich könnte Fortpflanzer des Familienhauses werden wollen, in Abram dringt, die Hagar mit ihrem Sohne in die Wüste hinauszustossen. Verdriesslich über die hartherzige Forderung

---

1. Gn. 20, 4. Vgl. 18, 23. — 2. Das. 20, 7. — 3. Das. 20, 11. — 4. Das. 21, 1—21. — 5. Z. B. אָמָה für שִׁפְחָה, נַעַר für יֶלֶד. — 6. Gn. 21, 1—8. Der Name יִצְחָק soll vom Lachen Abram's (17, 17) oder Sara's (18, 12) oder der Leute (21, 6) herrühren; doch gehört diese Erklärungsweise der etymologisirenden Sage an (s. m. WB. s. v.). — 7. Das. 21, 9—21.

der neidischen Sara erhält Abram ein göttliches Orakel, das ihn anweist: „sich um Ismaël und seine Mutter nicht zu grämen, seinem rechten Eheweibe nur zu gehorchen, weil die erbberechtigte, der göttlichen Verheissungen theilhafte Linie der Abramiden nur in Isaak sich fortleiten werde; aber auch der Sohn des Nebenweibes werde als sein Sprössling zu einem mächtigen Volke werden". Durch dieses nächtliche Orakel beruhigt, entsandte Abram die Hagar mit dem Knaben Ismaël (nach Aegypten), gab ihr Brodt und einen mit Wasser gefüllten Schlauch auf den Weg, und so zog Hagar in die Wüste von Bersaba, wo sie sich später verirrte. Das Wasser im Schlauch war zu Ende, Mutter und Sohn verlechzt von der Wüstengluth. Um nicht den an ihrer Hand einhergehenden Ismaël den Dursttod sterben zu sehen, warf ihn Hagar unter eine der Dornhecken und setzte sich in der Entfernung eines Bogenschusses nieder. Von ihr wie vom Knaben hallte weithin ein lautes Weinen. Der das Weinen hörende Gott liess durch einen Engel des Himmels der Hagar das Orakel zurufen: „Was bist du entmuthigt, Hagar? sei ohne Furcht! Gott hat das Weinen des hilflosen Knaben dort erhört. Auf, nimm den Knaben, erfasse ihn mit deiner Hand; ich werde ihn zu einem mächtigen Volke machen". Auf dieses ermuthigende Orakel wurden Hagar's Augen helle, sie gewahrte einen sprudelnden Quell, ging und füllte den Schlauch, und erquickte den schmachtenden Ismaël. Unter Gottes Schutze wuchs der Knabe in der Wüste von Bersaba gedeihlich heran, und wurde, hier zum Manne gereift, ein berühmter Bogenschütze. Später zog er in das Wüstenplateau Pharan [1], wo Hagar, die aus Aegypten stammte, für ihn um ein Weib aus Aegypten warb. — Was die sprachliche Seite dieser aus zwei Sagen bestehenden Erzählung betrifft, so ist das historische Element lieblich und fliessend geschildert; wo hingegen eine feierliche festliche Stimmung sich kund gibt, ist die Rede gehoben, und die gehobene Empfindung äussert sich in dichterischer Redeweise. So z. B. ergeht sich die mütterliche Stimmung bei der Geburt Isaak's in einem kleinen Distichon [2] und dann in einem Trimeter [3]. Von der poetischen Form der Orakel [4] ist schon früher gesprochen worden. — Der dritte Theil der hier zusammen-

1. Siehe m. WB. s. v.; *Istachri* 14, 5. — 2. Gn. 21, 6. — 3. Das. 21, 7. — 4. Das. 21, 12—13; 17—18.

gefassten Erzählungen, welcher von dem friedlichen und freundlichen Verhältniss zwischen Abram und Abimelech, von dem zwischen denselben geschlossenen Bündniss handelt, ist aus der Grundschrift aufgenommen [1], nur hat der Bearbeiter Einiges am Schlusse hinzugefügt, so die Benennung Bersaba's von der Beschwörung des Vertrags [2], obgleich dies nicht richtig ist, die Bezeichnung Gerar's als Land Filistäa [3], obgleich erst in der letzten ägyptischen Zeit das Gebiet so benannt wurde, endlich die Errichtung einer Kultstätte in einem Haine zu Bersaba, und die Angabe, dass Abram in Filistäa längere Zeit nomadisirt habe [4], wovon die Grundschrift nichts weiss.

In der *vierten* und letzten Wendung der Lebensgeschichte Abram's wird theils der Mythos von Abram's Gehorsamsprobe und die Erneuerung früherer Verheissungen durch ein Orakel [5], theils der wirklich Geschichtliches enthaltende Bericht von dem Tode Sara's und dem Ankauf eines Ackers mit der Höhle Machpela bei Hebron zum Erbbegräbniss erzählt, welchen Bericht der Bearbeiter aus der freien und nur im Einzelnen ausgeschmückten Erzählung der Grundschrift vollständig aufgenommen hat [6]. Dann kommt der sehr breite und umständliche Bericht über die von Abram angeordnete Aussendung des damaskenischen Verwalters Eliëser nach Mesopotamien, der Heimath Abram's, um für den Alterssohn Isaak aus der dortigen Verwandtschaft um eine Frau zu werben, wie über das durch Gottes besondere Fügung und Leitung erfolgte vollkommene Gelingen dieser Sendung, so dass Rebekka Isaak's Weib und damit die zweite Stammmutter des israëlitischen Volkes wurde [7]. Für den letzten Bericht hatte die Grundschrift, wie man voraussetzen darf, nur eine kurze, chronikartige Mittheilung, welche der Bearbeiter lieber ganz wegliess, indem er statt deren seine umständliche und vollständige, die Leitung Gottes und seiner Engel besonders hervorhebende Erzählung setzte. Alle Erzählungen dieser Gruppe in der Geschichte Abram's, sie mögen mythischen oder geschichtlichen Inhaltes sein, verfolgen gewisse nationale und religiöse Tendenzen, die man bei näherer Betrachtung bald auffindet. Der Mythos *von der Versuchung Abram's* [8] in Bezug

1. Gn. 21, 22—30. — 2. Siehe mein WB. s. v. — 3. Gn. 21, 32. — 4. Das. 21, 33—34. — 5. Das. 22, 1—19. — 6. Das. K. 23. — 7. Das. K. 24. — 8. Das sagt die Erzählung ausdrücklich in נִסָּה Gn. 22, 1.

auf seinen Gehorsam gegen Gott schildert, wie Gott ihn auffordert, die väterliche Liebe zu verläugnen und sein geliebtes, erst lange ersehntes, erbberechtigtes Alterskind zu opfern, welches Opfer dieser auch willig und ohne Murren zu vollziehen bereit ist [1]. Er stellt *diesen Gipfelpunkt des Gehorsams* in feierlicher, nach Form und Inhalt überschwenglicher Rede dar, unter trefflichster Ausmalung aller Einzelnheiten dieser Versuchung, der göttlichen Aufforderung, des stillen Gehorsams ohne Murren, der dreitägigen Wanderung und der unschuldigen Fragen des arglosen Kindes. Der Zuruf eines Sendbotens Jehova's, als eben Isaak geopfert werden sollte, an Abram, dass er vom Kindesopfer abstehen solle, da er bereits einen hinreichenden Beweis von seiner Gottergebenheit gegeben habe [2], soll in dem Mythos die Tendenz versinnbilden, dass mit Abram zuerst die Menschen- und Kinderopfer, wie sie bei den Phönikiern [3] und Karthagern [4], bei den Moabäern und Amoräern [5], bei aramäischen und arabischen Völkern [6] in Gebrauch waren, unter den Abramäern der Verheissung ihr Ende gefunden haben und unter ihnen fernerhin nicht mehr stattfinden dürfen. Abram soll demnach nicht blos als Vorbild der Gottergebenheit, sondern auch der Enthaltung von Menschen- und Kinderopfern gelten. Die in diesem Mythos fortgeführte Erzählung, dass Abram, nachdem er durch den Engel Gottes zum Abstehen vom Opfern seines Kindes veranlasst worden war, beim Auf- und Umsichschauen auf göttliche Veranstaltung einen Widder im Gesträuch hangend erblickt und diesen für Isaak geopfert habe [7], verfolgt die Tendenz, die Thieropfer statt der Menschen- und Kinderopfer schon als von Abraham eingesetzt hinzustellen. In gleicher Weise erzählt uns *Euripides*, dass, als Agamemnon in Aulis seine Tochter Iphigenia der Artemis opfern wollte, ihm die göttliche Fürsorge einen Hirsch als Opferthier für dieselbe einstellte [8]. Die Erneuerung und Bekräftigung der alten ver-

1. Gn. 22, 1—10. — 2. Das. 22, 11—12. — 3. Der *El* (Kronos) der Phönikier lehrte durch sein eigenes Beispiel seinen Schutzbefohlenen die Menschenopfer (s. *Sanch.* ed. Or. p. 30. 36), und diese übten diesen barbarischen Brauch (*Porphyrios*, de abst. 2, 56; *Eusebios*, pr. ev. 1, 10). *Schelling* (Vorlesungen, herausggb. v. Paulus 661 f.) hält den אֱלֹהִים an unserer Stelle (Gn. 22, 1) für identisch mit dem phönikischen אֵל, der Menschenopfer fordert; was aber unrichtig ist. — 4. *Diodor* 20, 40; *Plinius*, h. n. 36, 4, 12; *Justin* 18, 6; 19, 1. — 5. Lev. 18, 21; 20, 2; 2 Kö. 3, 27. — 6. *Euseb.* pr. ev. 4, 16; *Lukian*, de syr. dea 58. — 7. Gn. 22, 13. — 8. *Eurip.* Iphig. Aul. 1591 ff.

heissungsreichen Orakel durch einen feierlichen Schwur an Abram, mit der Hinzufügung, dass seine gotterwählten Nachkommen Städte einnehmen und besetzen, glückliche Eroberungskriege führen werden [1], weist von Anfang bis zu Ende auf den Zweck hin, den Erzvater als erst durch die strenge Bewährung seines Gehorsams gegen Gott des göttlichen Orakels würdig geworden darzustellen. Neben diesen Tendenzen des Mythos bemüht sich der Bearbeiter in Bezug auf den Ort der Versuchung Abram's eine uralte topographische Sage über *Morijja* einzuweben. Ein Hügel zu Jerusalem, der von Salomo's Zeit an der Tempelberg hiess [2], war in vorhebräischer phönikischer Zeit eine dem Herakles (*Moreh*) geweihete Kultstätte, welche *Morijja* genannt war [3] und wo nach einem alten Spruche Offenbarungen geschaut wurden [4]. Der Bearbeiter nimmt diese heidnische Kultstätte zum Ausgangspunkte seines Mythos, um diese Stätte durch die beabsichtigte Opferung Isaak's und durch die spätere Erbauung eines Altars daselbst als schon von Abram geweiht vorzustellen. Zu diesem Zwecke hat er auch in seiner gewohnten etymologisirenden Weise den Namen der Kultstätte umgedeutet [5]. — Die zweite aus der Grundschrift aufgenommene Erzählung von dem Tode Sara's und von ihrer Bestattung in der Höhle *Machpela* bei Hebron, in dem von den Chetitern erkauften Grundstück [6], hat den Zweck nachzuweisen, dass Abram thatsächlich einen rechtmässigen, in aller Form giltigen und erblichen Grundbesitz in Palästina erworben habe, dass er durch den Besitz eines Grundstücks mit den erblichen Grüften für die Familie auf alle Zeiten Besitzer des Landes geworden sei. War auch der erste wirkliche Besitz nur ein Grab, so war es doch für Israël die Ahnengruft, wo die Asche der Erzväter und Erzmütter ruhte, das Band, welches die Nachkommen in Aegypten an das heilige Land knüpfte, das Ziel des heissen Wunsches, das Gebiet, in welchem die Väter ruhten, mit seinen Umgebungen auch für immer zu besitzen. Die geschichtliche Darstellung ist hier in freier, umständlicher, in Wiederholungen sich gefallender Redeweise gehalten, doch

1. Gn. 22, 15—18. — 2. Jes. 2, 2 הַר בֵּית יי״, später הַר הַבַּיִת. — 3. Aus מוֹרֶה יָהּ entstanden (s. m. WB. s. v.). — 4. Der Spruch lautete: בְּהַר מֹרִיָּה יֵרָאֶה, der Bearbeiter hat aber (Vs. 19) מֹרִיָּה in יְהוָֹה umgewandelt. — 5. Er hat den Namen als aus מַרְאֶה־יָהּ entstanden genommen und durch יי״ יִרְאֶה umschrieben. Diese Deutung hat auch der Chronist (2 Chr. 2, 1) adoptirt. — 6. Gn. K. 23.

lebendig und von solcher alterthümlichen Unmittelbarkeit, dass man glauben möchte, mitten in den Lebensverhältnissen jener Zeiten mit ihren Höflichkeitsformeln und Verkehrsweisen selbst sich zu befinden. — Die *dritte* geschichtliche Erzählung dieser Gruppe, mit Sagen stark gemischt[1], bezweckt, Abram's Sorge für eine würdige Gattin seines Sohnes Isaak, die er aus seiner Verwandtschaft in Mesopotamien herbeiführen lässt zur Fortleitung des Geschlechtes der Verheissung, ins Licht zu stellen. Fussend auf einem kurzen Bericht der Grundschrift, nahm der Bearbeiter eine überlieferte Quelle zu Hilfe, um eine ausführliche, psychologisch-sinnige, die Sitten und Bräuche des semitischen Morgenlandes in allen Einzelnheiten ausmalende Erzählung zu geben. Abram, reich, mächtig und angesehen, wie er war, sieht sich am Endziele seines Lebens; in der Erinnerung an seinen Tod möchte er Isaak selbständig, als Hausherr und Gatten an der Spitze der echten Abramäer sehen. Er beruft den Obersten und Aeltesten seines Hauswesens, den Oekonomos, heisst ihn die Hand auf seines Herrn Organ der zeugenden Naturkraft legen[2] und schwören, dass er bei dem Auftrage, den er ihm ertheile, für Isaak um ein Weib zu werben, es aus der Verwandtschaft in Mesopotamien wähle, nicht aus den Kenanäerinnen; auch solle Isaak das Land nicht verlassen, das so feierlich seinen gesegneten Nachkommen verheissen sei[3]. Unter Festsetzung des Verhaltens für mögliche Fälle leistet der Oekonomos den Eid, und Abram, im Vertrauen auf Gottes Leitung und Schutz für seinen Sendboten, versieht denselben mit einer grossen Begleitung, mit Kameelen, die mit Geschenken, Kostbarkeiten und Prachtgewändern beladen sind. So ausgerüstet geht der Zug nach Charan in Mesopotamien. Dort zur Abendzeit angekommen, lässt der vertraute Abgesandte die Kameele beim Brunnen vor der Stadt lagern, mustert die dort wasserschöpfenden Mädchen und erkennt unter diesen nach einem von Gott erbetenen Zeichen die für Isaak bestimmte freundliche Jungfrau, die dessen Gattin werden soll. Er macht ihr ein reiches Geschenk für ihre

---

1. Gn. K. 24. — 2. In der ältesten Zeit schwur man, indem man die Hände dahin legte, was man für das Heiligste hielt. So wurde der zeugenden Naturkraft von den Syrern (*Lukianos*, de Syr. dea 16, 28), den Aegyptern (*Herodot* 2, 48; *Plutarch*, de Is. 18) Heiligkeit zugeschrieben. Den Abramäern war überdies durch die Beschneidung das zeugende Glied ein Zeichen der Gottangehörigkeit. — 3. Gn. 24, 1–9.

Dienstleistung, wird von ihr und ihrem Bruder, den sie inzwischen herbeigerufen hat, gastfreundlich zur Einkehr bei ihnen eingeladen, und erst im Hause trägt er, nachdem er seinen Auftrag und die bei dessen unternommener Ausführung sichtbare göttliche Fügung auseinandergesetzt hat, in ausführlicher Rede seine Werbung vor[1]. Die Familie des Mädchens, der *Rebekka,* die Fügung Gottes auch ihrerseits erkennend, willigte ein. Nach der Sitte des Morgenlandes erhielt nun auch die Braut zur Feststellung der Verbindung wieder kostbare Geschenke[2], Mutter und Bruder dagegen, — welcher letztere *Laban* hiess —, den gebräuchlichen Kaufpreis. Hiermit war die Werbung zu Ende[3]. Der Sendbote Abram's drängt zur Abreise, die Familie wünscht noch einige Verzögerung, aber Rebekka gibt den Ausschlag und erklärt sich bereit zum Mitziehen. Sie wird unter feierlichen Segenswünschen entlassen, begleitet von ihrer Amme Debora und einigen Beifrauen, und der Reisezug geht nun von Charan nach dem Süden Palästina's bis *Beer-Lachaj-Roï,* dem Aufenthalte Isaak's. Auf der Feldpläne vor diesem Wohnorte, als Isaak, wie gewöhnlich, in der Abenddämmerung in beschaulicher, in sich gekehrter Stimmung noch um seine Mutter klagte, sollte die erste Begegnung der Verlobten sein. Isaak blickte auf und sah den anlangenden Reisezug; Rebekka, deren Augen auf Isaak fielen, ahnte schon, dass dies ihr künftiger Gemahl sei, liess sich, zum Zeichen der Ehrerbietung, vom Kameel herab, hüllte sich verschämt in ihren Schleier, wie die Braut auch nur verhüllt vor dem Bräutigam erscheinen durfte, und wurde nach den Erzählungen und der Erklärung des Brautwerbers von Isaak heimgeführt. Sie bewohnte das Zelt Sara's in der Nähe von Bersaba und Beer-Lachaj-Roï, Isaak aber fand in ihrer Liebe zu ihm die Befreiung von der Traurigkeit um seine Mutter[4]. Mit dieser lieblichen, ebenso von innerer Wahrheit wie von dem schönsten Sagenschmuck zeugenden, die im Morgenlande herrschenden Sitten in edler Sprache abspiegelnden Erzählung schliesst der Bearbeiter das Lebensbild Abram's. Auch diese höchst romantische geschichtliche Gabe ist mit vielfachen dichterischen Einlagen durchflochten. So z. B. der feierliche Spruch des Schwurs[5], der Geleitsegen[6], das Gebet

1. Gn. 24, 10—49. — 2. *Tavernier,* Reisen I. 282; *Jaubert,* Reise 220. — 3. Gn. 24, 50—53. — 4. Das. 24, 54—67. — 5. Das. 24, 3—4. — 6. Das. Vs. 7.

des Oekonomos[1], die Danksagung desselben[2], der Entlassungssegen an Rebekka[3], welche Bestandtheile alle in der Sprache vom Prosastyl abweichen. Was ausserdem eingeschaltet oder hinzugefügt ist, wie die ethnographische Geschlechtstafel der Nachoräer[4], die der Keṭuräer[5] und die der Ismaëliten[6], der kurze Bericht über Tod und Bestattung Abram's[7], ist aus der Grundschrift aufgenommen. Die nachbiblischen Sagen über Abram in den Midraschim hat *Beer* in einer besonderen Schrift zusammengestellt[8].

Das Lebensbild Isaak's nach der Grundschrift.

Kürzer als die Lebensgeschichte des ersten und bedeutendsten Vorvaters ist das Lebensbild Isaak's gefasst. Seine geringfügigen Erlebnisse bis zum 40. Lebensjahre sind schon in die Biographie Abram's verflochten, und da somit die Grundschrift das Leben Isaak's erst mit seiner Vermählung mit Rebekka und seinem dadurch ermöglichten Auftreten als selbstständiges Haupt der Abramäer beginnt, so hat die Lebensgeschichte nur von da ab anzufangen. Denn wenn nach der Chronologie der Grundschrift Isaak's Vater noch 35 Jahre nach jener Verheirathung gelebt haben soll, so kommt dies für die Selbständigkeit Isaak's nicht in Betracht. Nach einer Ueberschrift (Toldot), wie sie die Grundschrift bei Erzählung einer neuen Lebensgeschichte immer gebraucht, beginnt dahier die *einzige* Wendung in Isaak's Leben in chronikenartiger Schreibweise damit, dass er 40 Jahre alt die Rebekka, die Tochter des Aramäers Betuël, Schwester Laban's, zum Weibe nimmt, indem der Bericht dabei an die frühere umständlichere Erzählung von dieser Verheirathung anknüpft[9]. Weiter hatte die Grundschrift berichtet, dass die neue Erzmutter, wie früher Sara und später Rahel[10], unfruchtbar war, dass Isaak für sie betete, und sie schwanger wurde[11]. Als die Zeit der Schwangerschaft abzulaufen begann, wusste sie sich von Zwillingen gesegnet[12]. Der erste der Zwillinge wurde geboren und man nannte seinen Namen *Esau;* hierauf kam sein Bruder zur Welt und erhielt

1. Gn. 24, 12. — 2. Das. Vs. 27—28. — 3. Das. Vs. 60. — 4. Das. 22, 20—24. — 5. Das. 25, 1—4. — 6. Das. Vs. 12—18. — 7. Das. Vs. 5—11. — 8. *B. Beer*, das Leben Abraham's (Lpzg. 1859, 8). — 9. Gn. 25, 19—20. — 10. Das. 11, 30; 29, 31. Bei allen drei Erzmüttern sollte die Fruchtbarkeit nur durch besondere Fürsorge Gottes eintreten. — 11. Die Stelle mag gelautet haben: ותהי רבקה עקרה ויעתר יצחק לַיי ותהר רבקה אשתו, welche Stelle dann durch den Bearbeiter ihre Umwandlung erfahren hat. — 12. Gn. 25, 24.

den Namen *Jakob*[1]. Die Sage von der vorbildlichen Feindschaft der Zwillinge und von der Entstehung der Namen enthält die Grundschrift nicht. Isaak war bei der Geburt dieser beiden Söhne 60 Jahre alt[2]. Als die Knaben heranwuchsen, wurde *Esau* ein Waidmann, der die Gefilde durchstreifte, und, weil Isaak gern Wildpret ass, der Liebling des Vaters, während *Jakob* ein frommer, milder Zeltbewohner und daher der Liebling der Mutter ward[3]. Hier schliesst sich noch die Mittheilung der Grundschrift an, dass nach dem Tode Abram's der gesammte Segen, sowohl was die geerbten Güter als was die fortwirkenden Verheissungen betraf, auf Isaak, welcher seinen Aufenthalt zu Beer-Lachaj-Roï hatte, überging[4]. Angeblich eine Hungersnoth, wie zur Zeit Abram's, veranlasste Isaak nach *Gerar* zum Kleinkönig *Abimelech* überzusiedeln und sich da fest niederzulassen[5]. Ausser dem Nomadenleben trieb er auch den Ackerbau, wie manche andere arabische Nomaden[6]; er erntete durch Gottes Segen hundertfältig, so dass er reich an Gütern, an Gesinde und Heerden wurde und dadurch den Neid der Einwohner erregte[7]. Besorgt, dass Isaak durch seine Macht einst Herr des Landes werden möchte, heisst *Abimelech* ihn fortziehen, worauf er sich im Gerar-Thale, das heute *Gurf el-Gerar* heisst[8], niederliess[9]. In diesem Wadi gruben die Knechte Isaak's nach einem Brunnen, und fanden was sie suchten; allein die Hirten von Gerar bestritten Isaak das Eigenthums- und Benutzungsrecht an der aufgefundenen Quelle; wie die Beduinen öfter um Wasserplätze streiten[10]. Isaak that nichts, als dass er die Quelle mit dem Namen *Streitbrunnen* belegte, und überliess sie den Geraräern. Derselbe Fall trat bei einem zweiten Brunnen ein, den er *Befeindungsbrunnen* nannte. Erst als er aus dem Gerar-Gebiete ganz fortgezogen war und nun unbehindert einen neuen Brunnen graben liess, empfand er die Wohlthat des behaglichen freien Raumes und benannte darum den Brunnen *Rechobot* (Weiten), der unter dem Namen *Ruchaibah* noch jetzt in seinen Resten erhalten ist[11]. Von hier zog er abermals weiter nach *Bersaba*, wo er

1. Gn. 25, 25—26. Eine Motivirung der Benennungen wird hier nicht gefunden. — 2. Das. 25, 26. — 3. Das. Vs. 27—28. — 4. Das. Vs. 11. — 5. Das. 26, 1. 6. *Abimelech* war gewöhnlicher Königsname. „König der Filistäer" (26, 1) ist späterer Zusatz. — 6. *Robinson*, Pal. I. 65; *Ritter*, Erdk. XIV. 978. — 7. Gn. 26, 12—14. — 8. *Ritter* a. a. O. 1184. — 9. Gn. 26, 16—17. — 10. *Burckh.*, Beduinen 118. — 11. Gn. 26, 19—22; m. WB. s. v.

wieder sein Zelt aufschlug und seine Knechte einen neuen Brunnen graben liess. Abimelech kam nach Bersaba, um einen Vertrag mit Isaak zu verabreden und zu beschwören, und als dies geschehen war, erhielt der Ort aus diesem Grunde den Namen *Bersaba,* d. h. *Eides-* oder *Bundes-Brunnen*[1]. Weiter berichtet die Grundschrift in ihrem gewohnten Chronikenstyl, dass Esau, wie dies bei seinem Vater bei dessen Verheirathung der Fall war, erst im 40. Lebensjahre, also im 100. Jahre Isaak's, zwei Chittäerinnen, *Jehudit* und *Basmat,* zu Weibern genommen habe, dies freilich zum Herzeleid seiner Eltern[2] (da den Erzvätern eine Verschwägerung mit den Töchtern des Landes Kenaan zuwider war), obgleich die beiden Frauen, wenn ihre Namen beweisend sind, semitischen Ursprungs waren[3]. Rebekka trug grosse Sorge um ihren Liebling *Jakob* und in ihrem Unmuthe über Esau's Heirathen sagte sie zu ihrem greisen Gemahl, dass sie des Lebens überdrüssig sein würde, wenn auch noch *Jakob* aus den Töchtern des Landes sein Weib wählen würde[4]. In Folge dessen rief Isaak seinen Sohn Jakob herbei, ermahnte ihn, keine Landestochter zu heirathen, sondern nach Mesopotamien zur Verwandtschaft der Mutter zu wandern und sich unter den Töchtern Laban's, seines Vetters, sein Weib auszuersehn. Vor der Wanderung gibt ihm der Vater als Geleit seinen Segen, in welchem der Segen Gottes an Abram den Mittelpunkt bildet. Als Esau von der Entsendung Jakob's nach Mesopotamien und dem erhaltenen Segen hörte, sowie die Missfälligkeit seiner Heirathen wahrnahm, heirathete er als dritte Frau die *Machalat,* die Tochter Ismaël's[5]. Diese Wendung in der Geschichte Isaak's ist in der Grundschrift der wichtigste Theil in seinem Lebensbilde, da jeder andere Wendepunkt seines Lebens zur Geschichte Jakob's oder zur Geschichte Abram's gehört. Auch beim Bearbeiter, der diesen Zeitabschnitt im

1. Gn. 26, 23. 25cd. 26—33 in einzelnen Bruchstücken. — 2. Das. Vs. 34. 35. — 3. Das *nom. pr. fem.* יְהוּדִית war, wie das *nom. pr. masc.* יְהוּדִי (Jer. 36, 14), semitischer Eigenname und hat mit dem Jehuda-Stamm oder mit Juda nichts zu thun (s. m. WB. s. v.). In den weiblichen Namen בָּשְׂמַת 26, 34, מָחֲלַת 28, 9 ist die weibliche Endung *at* altsemitisch und noch in arabischen und sinaitischen Inschriften erhalten (s. *Tuch* in DMGZ. 1849 S. 193). Ueber die Endung männlicher Eigennamen auf *at*, in גָּלְיַת, אֲחֻזַּת, haben wir keine genügende Erklärung. — 4. Gn. 27, 46. — 5. Das. 28, 1—9.

Leben Isaak's in den Rahmen der Grundschrift fasst, ist dieser Theil der wichtigste, da die Erzählung und Ueberlieferung hier offenbar von dem passiven, stillen Leben Isaak's zu dem bewegteren Jakob's hinübergleitet. Nur der Bericht von der Heimkehr Jakob's zu seinen Eltern in Palästina, nachdem er in Charan zwei Schwestern zu Weibern genommen, mit Kindern, Gesinde und grossen Heerden gesegnet war [1], weist wieder auf Isaak zurück, wie auch die an Jakob von neuem gegebenen Verheissungen an das Heimathland und an Isaak erinnern. Die Rückkehr Jakob's mit den Seinen, nach langer Abwesenheit in fernem Lande, fand in der Weise statt, dass er vorest den Eufrat überschritt, sich einige Zeit am Gileadgebirge jenseit des Jordan, dann südlich vom Jabbok, bei Machanajim und Penuël aufhielt, über den Jabbok setzte, in Sukkot rastete, endlich über den Jordan ging, und auch diesseit des Jordan in Sichem und Bet-El, Efrat oder Betlehem, in Migdal-Eder bei Jerusalem längere oder kürzere Zeit verweilte. Hier nun in der Nähe seiner alten Heimath suchte er seine Eltern auf und kam in dem Eichenhain bei Hebron an, wo er indess seine Mutter nicht mehr am Leben antraf, und sein Vater Isaak im Alter von 180 Jahren eben gestorben war, welcher nun von den Brüdern Jakob und Esau gemeinschaftlich bestattet wurde [2]. Schon aus den wenigen Berichten der Grundschrift über Isaak erkennt man, dass nicht Mangel an Ueberlieferungen und Quellen, sondern der ruhige, wenig bewegte Verlauf des Lebens dieses Erzvaters es ist, der einen umfänglicheren Stoff für die Erzählung entbehren liess. Im Heroen-Kreise der Erzväter ist er Vorbild der Milde, Freundlichkeit und Sanftmuth. Als Vorvater hat er die zum Erbtheil empfangenen Güter, die irdischen sowohl als die geistigen, zwar mit klarem Blicke festgehalten, sie aber nicht gemehrt und keine neuen dazu erworben.

Isaak's Leben nach der Bearbeitung.

Der Bearbeiter hat, wie überhaupt in den Erzvätergeschichten, auch hier den Grundriss der Grundschrift sich angeeignet und durch nationale Sagen, durch Mythen, tendenziöse Beschreibungen wunderbarer Vorgänge, namentlich aber durch Zuspitzung der Erzählungen auf die Verheissungen hin, denselben

1. Gn. 30, 25; 31, 30. 42. 53. — 2. Das. 35, 27—29.

mehr oder weniger erweitert und ausgeschmückt. Die 20 Jahre lang dauernde Unfruchtbarkeit Rebekka's wird durch ein Gebet zu Jehova, der willig sich erbitten lässt, gebrochen, wie in der Geschichte Sara's und Rahel's nur in Folge des Gebets gnädig der Unfruchtbaren gedacht wird[1]. Mit Zwillingen schwanger empfindet Rebekka, dass die Kinder schon im Mutterleibe unter sich streiten. Sie nimmt diesen Vorgang als schlimme Vorbedeutung, und von bösen Ahnungen beunruhigt, geht sie nach einer in der Nähe von Bersaba (Elusa) befindlichen heiligen Stätte, um das weissagende Orakel zu befragen[2]. Das Orakel verkündet ihr in einem poëtischen, der Sprache nach sehr gemessenen Tetrastich den prophetischen Spruch: „zwei Wesen wohnen in deinem fruchtbaren Leib, — zwei Völkersippen scheiden sich aus deinem Innern, — eine Volkssippe wird die andere überwältigen, — der Aeltere wird dienstbar sein dem Jüngeren“[3]. Das Orakel erklärte somit den Streit im Mutterleibe als Vorspiel späterer Befehdungen, wie auch die heidnische Sage von zwei um die Herrschaft streitenden Brüdern erzählt, dass sie bereits im Mutterleibe sich befeindet haben[4]. — Nun kommt die etymologisirende Sage bei der Geburt der Zwillinge. Der zuerst geborne Knabe war von rothbrauner Fleischfarbe und am ganzen Körper wie ein Pelz mit Haaren bedeckt, weshalb man ihn *Esau, den Rauchharigen* oder Struppigen, nannte[5]. Der zweitgeborne, welcher den vorandringenden Bruder an der Ferse gehalten hatte, gleichsam um ihn zurückzuhalten, bekam den Namen *Jakob*, d. h. Fersenhalter[6]. Die Namensagen bezwecken, die äusserlichen Erscheinungen bei der Geburt, die leibliche oder geistige Natur, die geschichtliche oder ethnographische Bedeutung der Gebornen durch den Namen zu kennzeichnen; hier sind mehrere dieser Zwecke vereinigt. Der Erzählung der Grundschrift, dass die Zwillingsbrüder, als sie herangewachsen waren, verschiedene Lebensberufe gewählt hätten, schliesst der Bearbeiter die Sage an, wie Jakob für ein Linsengericht das Erstgeburtsrecht von seinem Bruder erkauft habe. Esau kehrte einmal ermüdet und hungrig von einer beschwerdevollen Waidmannsarbeit heim (lautet diese Sage), als Jakob

1. Gn. 25, 21. — 2. Das. Vs. 22. — 3. Das. Vs. 23. — 4. *Apollodor* 2, 2, 1. — 5. Gn. 25, 25; vgl. m. WB. unter עֵשָׂו. — 6. Das. 25, 26; m. WB. unter יַעֲקֹב.

gerade ein Linsengericht zubereitete. Esau wünschte so gierig von den Linsen zu essen, dass er sie in seinem Heisshunger nur mit dem Namen *der rothe Brei* bezeichnete. Jakob verlangte dafür die Abtretung der Erstgeburtsrechte und Esau willigte ein, da er in seinem Berufe als Waidmann den Gefahren des Todes oder doch dem öfteren Entferntsein von dem Familienkreise sich ausgesetzt weiss, also diese Rechte als für sich unnütz achtete. Er sicherte auf Verlangen Jakob's ihm sogar diesen Kauf eidlich zu. Seit diesem Vorgange sieht sich Jakob und seine Nachkommen in die Linie der Erstgebornen gerückt, zugleich als zur Bildung des Gottesvolkes berufen [1]. Mit der Erstgeburt vom Haupt-, nicht vom Nebenweibe war nämlich ein grösseres Erbtheil, die erste Stellung in der Familie und die Fortführung des Vaterhauses verbunden. Aber diese Vortheile scheinen dem theokratischen Bearbeiter, der in allen eingeflochtenen Sagen und Mythen nur die Verherrlichung der israëlitischen Heroen als Gottesmänner und Fortleiter der Verheissungen beabsichtigt, blos als nebensächlich gegolten zu haben. In Jakob hat sich thatsächlich die Bildung des Volkes Gottes vollzogen, in seiner Linie sind die Verheissungen für die von Gott Erwählten fortgeleitet worden, und das war die Veranlassung für die Sage, ihm auch die Erstgeburt zuzutheilen. Das unsittliche Moment in der Erzählung scheint dem Bearbeiter, der vollendeten Thatsache gegenüber, gleichgültig gewesen zu sein. — In die aus der Grundschrift aufgenommene Angabe, dass Isaak wegen einer Hungersnoth nach Gerar übergesiedelt ist, fügte er noch folgende, der Grundschrift unbekannte Ergänzungen ein: 1. Isaak hatte die Absicht nach dem kornreichen Aegypten zu gehen, wurde aber durch eine göttliche Erscheinung und ein erhaltenes Orakel davon zurückgehalten [2]. 2. Abimelech, der Kleinkönig zu Gerar, wird als Filistäerkönig und die Einwohner werden als Filistäer bezeichnet, obgleich zur Zeit der Erzväter die Einwanderung der Filistäer noch nicht stattgefunden hatte, vielmehr erst später, in den letzten ägyptischen Zeiten, erfolgte [3]. 3. Die nur in der Darstellungsweise und Sprachform abweichende Sage von dem Schutze, welchen Rebekka am Hofe zu Gerar vor Entwürdigung und Verführung fand, welche Sage, in modificirter Gestalt, auch zweimal bei Abram erzählt wird [4]. Alle drei Erzählungen, die zwei von Abram [5]

1. Gn. 25, 29—34. — 2. Das. 26, 1—5. — 3. Das. 26, 1. 8. 14. 15. 18. — 4. Das. 26, 7—11. — 5. Das. 12, 10—20; 20, 2—18.

und die eine hier, haben den einzigen Zweck, die Schönheit der Erzmütter und den besonderen Schutz Gottes gegen alle Verführung derselben ins Licht zu setzen, wie oben bereits gezeigt ist. Eine *einzige*, vielleicht geringfügige geschichtliche Thatsache mag allen dreien zu Grunde liegen. 4. Die Erzählungen von Isaak's Aufenthalt an verschiedenen Orten Gerar's, von seinem Reichthum und seiner Macht, von dem durch ihn erregten Neid und seiner deshalb erfolgten Wegweisung aus Gerar, von der Wiederherstellung der Brunnen Abram's unter ihrem alten Namen, nahm der Bearbeiter aus der Grundschrift mit Veränderungen auf[1]. Die Geschichte von drei anderen Brunnen mit Namen *Esek, Siṭnah* und *Rechobot* mit den daran geknüpften Bemerkungen wurde unverändert aus der Grundschrift aufgenommen[2]. — Für die Zeit des Aufenthaltes zu Bersaba hat der Bearbeiter zwei Sagen ineinander geschlungen, eine Verwebung welche die Würdigkeit des Erzvaters zum Fortleiter der Verheissungen und seine gesellschaftliche Bedeutung, derzufolge seine Bundesgenossenschaft gesucht wird, unter sagenhafter Form zur Anschauung bringt. In einer Erscheinung eröffnet Jehova dem Isaak das Orakel, dass er als Gott Abram's ihn gegen Anfechtungen beschützen, dass er ihn segnen und mit zahlreicher Nachkommenschaft beschenken werde, dies Alles um seines Vaters willen, der ein Prophet und Knecht Gottes war. In Folge dieses Orakels zu Bersaba weihete Isaak daselbst eine Kultstätte und errichtete dem Jehova einen Altar, was übrigens schon vorher daselbst von Abram geschehen war[3]. Daran knüpft der Bearbeiter die Sage, wie Abimelech und sein Vertrauter Pichol den Erzvater zu Bersaba aufgesucht hätten, um einen Bund mit ihm, der sichtbar von Gott gesegnet sei, zu schliessen. Nach Vorwürfen von Seiten Isaak's und nach dem Vorhalte von Seiten Abimelech's, dass ihm doch stets nur Gutes erwiesen worden sei, schliessen sie endlich bei einem Mahl und unter dem Bundeseid das Bündniss. Da zufällig bei dieser Bundesschliessung die Nachricht eintraf, dass man beim Graben eines neuen Brunnens

---

1. Gn. 26, 12—18. Der Gebrauch von פְּלִשְׁתִּים für אַנְשֵׁי גְרָר, der Schluss von Vs. 12, der ganze Vs. 15 rühren vom Bearbeiter her. Die Erzählung Vs. 18 ist ebenfalls Zusatz von ihm, da 21, 25 nur von גָּזַל, nicht von סִתֵּם gesprochen wird. — 2. Gn. 26, 19—22. — 3. Das. 26, 24—25; vgl. 21, 33.

Wasser gefunden habe, so nannte man den Brunnen *Bersaba* (Eidesbrunnen)[1]. Aber diese Sage ist von Anfang bis Ende nur eine Entlehnung aus der Geschichte Abram's mit geringen Veränderungen[2], wie auch die Weihe Bersaba's zur Kultstätte nur Wiederholung ist. Das Leben Isaak's scheint dem Bearbeiter so wenig Stoff geboten zu haben, dass er in die Geschichte Abram's zurückzugreifen sich genöthigt sah.

Eine weitere Episode in dem Lebensbilde Isaak's knüpft der Bearbeiter an die schon erwähnten Sagen von dem behaarten Leibe Esau's und von dem von Jakob durch List erworbenen Erstgeburtsrechte, und der Charakter dieser episodischen Sagen entspricht auch ganz der Anschauung des Bearbeiters, dass Isaak ein Gottesmann wie Abram war, und sein Segensspruch die Kraft eines prophetischen hatte. Die Grundschrift weiss weder von einer erst durch unbrüderliche Handlungen Jakob's entstandenen Feindschaft zwischen ihm und Esau, also auch nichts von der in der Absicht unternommenen Wanderung Jakob's nach Mesopotamien, um durch sie der Rache Esau's zu entgehen, noch von einem durch Mummerei erlisteten Vatersegen, sondern es war die Missfälligkeit der Heirathen Esau's, welche den Isaak veranlasste, seinen Sohn Jakob nach Mesopotamien zu senden, um sich dort aus der alten Verwandtschaft ein Weib zu holen, zu welcher Reise dieser nun als Geleit den väterlichen Segen erhält[3]. Der Bearbeiter nahm in Bezug auf diesen Segen und die Wanderung selbst noch die überlieferte Sage von der List Jakob's auf, ohne darum die Erzählung der Grundschrift unkenntlich zu machen oder in der listigen und unlautern Handlungsweise Jakob's ein sittliches Bedenken zu finden. Die Sage ist in Kürze folgende. Isaak war alt, sein Auge blöde und fast erloschen. Im Bewusstsein, dem vielleicht nahen Tode entgegenzugehen, wünscht er noch einmal sein Lieblingsessen, ein Wildpretgericht, zu geniessen und in der angenehmen, wohligen Stimmung, in der er sich dann befände, Esau, den Waidmann, zu segnen. Rebekka hört den Auftrag an Esau, der auch sofort an dessen Ausführung geht. Da sie aber den väterlichen Segen lieber ihrem Lieblinge Jakob zuzuwenden wünscht, fordert sie ihrerseits Jakob auf, zwei Ziegenböckchen zu holen, die sie wie Wildpret zubereiten wolle, um so für ihn den ihm nicht zugedachten Vatersegen zu erhal-

1. Gn. 26, 26—33. — 2. Das. 21, 22—33. — 3. Das. 28, 1—4.

ten. Damit Jakob nicht etwa durch Betastung von Isaak erkannt werde, da Esau behaart, Jakob dagegen an Hals und Händen glatt war, überzieht Rebekka, ausserdem dass sie ihn Esau's Feierkleider anlegen lässt, Jakob's Hals und Hände mit Ziegenfell und heisst ihm das von ihr wie Wildpret zubereitete Gericht zum Vater hineintragen. Isaak erkennt zwar die Stimme Jakob's, glaubt aber doch bei der Betastung Esau vor sich zu haben, nimmt das Mahl ein, trinkt Wein dazu, lässt sich von seinem vor ihm stehenden Sohne küssen, findet in seiner erregten Stimmung sogar den Geruch der Kleider seines waidmännischen, in den Gefilden streifenden Sohnes wie den Geruch eines mit duftreichen Blumen und wohlriechenden Pflanzen gesegneten Feldes, und so gehoben von den ihn beherrschenden Empfindungen ertheilt er seinen prophetischen orakelhaften Segensspruch. In dichterischer Rede, die sich auch äusserlich als solche durch die parallelen Glieder kundgibt, spricht Isaak in 11 Verszeilen die Worte: „Siehe, der Kleiderduft meines Sohnes gleicht dem würzigen Kräuterduft des Feldes, — das Jehova reich gesegnet. — Gott schenke dir zum Gedeihen vom Thau des Himmels, — von den fettesten und ergiebigsten Strichen des Bodens; — er gebe dir Segensfülle an Getreide und Most. — Dienen und huldigen werden dir Völkersippen, — Nationen werden sich dir unterwerfen. — Sei Herr über deine Brüder, — die Söhne deiner Mutter müssen dir huldigen. — Der dich verflucht, soll ein Verfluchter sein, — dein Segner soll gesegnet sein". — Als Esau gleich darauf von der Jagd heimkehrt und dem Vater das zubereitete Wildpret-Mahl bringt, da erfährt er, dass sein Bruder ihn um den Segen des Vaters betrogen hat, und in Erbitterung ruft er aus: „Mit Recht wurde mein Bruder *Jakob* genannt, denn zweimal hat er mich überlistet, die Erstgeburtsrechte und den Segen hat er mir genommen". Zugleich bittet er aber auch für sich um den Segen. Isaak entgegnet ihm, dass sein Bruder durch List den Segen erhalten, in welchem nun Jakob zum Herrn seines Bruders gemacht und ihm das Fruchtbarste von den Ländern verliehen worden sei; das ausgesprochene Segenswort sei aber unabänderlich und in Kraft, und könne nicht unwirksam gemacht werden. Auf Esau's in bitterlichem Weinen fortgesetztes Drängen erhielt er noch den prophetischen Spruch, ebenfalls in dichterischer Form: „Siehe, fern von den fetten Fluren dieses Landes (in Seïr) wird dein Wohnsitz sein,

und ohne den erquickenden Thau von oben[1]; — von deinem Schwerte wirst du deinen Lebensunterhalt gewinnen[2], — deinem Bruder wirst du dienstbar sein; — doch bei deinem unruhigen Schweifen[3] wirst du sein Joch abschütteln". Auf diese Scene folgt nun der bittere Hass Esau's gegen Jakob, der sogar in Mordgedanken auszuarten droht; daher Rebekka, um nicht eines Tages, zugleich in Folge der Blutrache, beide Kinder zu verlieren, ihrem Liebling räth, nach Mesopotamien zu seinem Oheim zu gehen und dort so lange zu verweilen, bis sich seines Bruders Grimm gelegt haben werde[4].

Mit dieser Sage von dem erlisteten Segensspruche, von der Wanderung Jakob's nach Mesopotamien, um dadurch der Rache Esau's zu entgehen, schliessen die tendenziösen Einschaltungen und Ausführungen, welche der Bearbeiter in das von der Grundschrift gegebene Lebensbild Isaak's noch hineingebracht hat, ab. Dass die Bearbeitung in der Motivirung der Wanderung Jakob's nach Aram, in der Segnung desselben von Seiten seines Vaters, ganz von der Grundschrift abweicht, erkennt man sofort bei Vergleichung beider; aber noch mehr verschieden sind die Ziele des Bearbeiters in Bezug auf seine vorwaltende theokratische Anschauung und in Bezug auf die Herauskehrung der nationalen Charaktere der von Jakob und Esau abstammenden Völkersippen. Nach dem Glauben des Alterthums haben die Segenssprüche und Weissagungen eines dem Tode sich nahe fühlenden oder sterbenden Greises unausbleibliche Kraft, unabänderliche Wirkung und Anspruch auf Wahrheit[5]. Der dem Irdischen im Geiste schon Entrückte hat den geschärften Blick eines Propheten und sein Segen gleicht dem Segen von Gott. Der sterbende *Patroklos* kündigt dem *Hektor* und der sterbende *Hektor* dem *Achilles* sein Schicksal an[6]; der Gymnosophist *Galanos* verkündete auf dem Scheiterhaufen das nahe Ende *Alexanders*[7]. Die Hebräer

1. In den Segenssprüchen wie in den Orakeln werden in den Personen ihre Nachkommen repräsentirt: hier Israël und die Edomäer. Esau zog nach Seïr (Gn. 36, 8), und dieses wie das ganze Edom-Gebiet war eine öde, unfruchtbare, steinige Wüste (*Strabo* 16 p. 779; *Diodor* 2, 48; *Burckh.* Syr. 723). — 2. Die Edomäer, wie noch heute die Stämme in diesem Lande, lebten von Krieg, Raub und Freibeuterei (*Ritter*, Erdk. XIV. 966; *Burckh.* Syr. 826). — 3. Die Edomäer führten eine herumschweifende Lebensweise. — 4. Gn. 26, 1—45. — 5. *Plato*, apolog. Socr. p. 39; *Diodor* 18, 1; *Xenoph.* Cyrop. 8, 7, 21; *Cicero*, de divin. 1, 30. — 6. *Ilias* 16, 849; 22, 358 ff. — 7. *Cicero*, de divin. 1, 23.

glaubten, dass die Aussprüche der greisen, dem Abschlusse ihres Lebens bereits sich zuneigenden Erzväter den Gottessprüchen der Propheten glichen und dass den Worten eines solchen Gottesmannes wie dem Worte Gottes selbst eine Kraft und Wahrheit innewohne, welche immer fortwirke[1]. Zu der Verkündigung eines solchen Ausblickes in die Zukunft oder eines wirksamen Segens ist eine gehobene heitere Stimmung erforderlich, wie bei Jehova ein angenehmer Opferduft, und dieser Anschauung angemessen ist die leichte, lebhafte, sanft dahinfliessende Schreibart des Bearbeiters. Das andere Moment in der Darstellung des Lebensbildes Isaak's ist, dass in allen Sagen des Bearbeiters, wo sie Segnungen und Weissagungen enthalten, nicht blos an die einzelnen Personen Jakob und Esau, sondern an die Israëliten und Edomäer überhaupt gedacht wird, so dass bei aller Individualisirung dennoch die ethnographische Bedeutung dieser Namen durchschimmert. Mit Isaak scheint die erste Einwanderung der Hebräervölker in Palästina abgeschlossen. Wie unter Abram die Stämme der Ismaëliten, Keturäer, die Ammonäer und Moabäer den Boden Palästina's verlassen haben, um sich weithin in benachbarten Ländern anzusiedeln, und nur in Isaak der kleine Rest der Abramäer auf dem Boden des heiligen Landes zurückgeblieben ist, ebenso sind von den Isaakäern die Edomäer ausgeschieden, so dass der übriggebliebene Rest mit der neuen Einwanderung der zwölf Hebräerstämme aus Mesopotamien verschmolz, welche Mischung nun als *Haus Israël* bezeichnet wird. Dieses ist der ethnographische Gedanke in allen diesen Sagengruppen.

Das Lebensbild Jakob's nach der Grundschrift.

Die Geschichte Jakob's in ihrer *ersten* Wendung behandelt seine Geburt im 60. Lebensjahre Isaak's nach 20jähriger Unfruchtbarkeit Rebekka's und den nach seinem Heranwachsen von ihm gewählten Beruf des Wohnens in Zelten und des Hirtenlebens[2]. In diesem Berichte wird er immer seinem Zwillingsbruder Esau gegenübergestellt. Als Esau in seinem 40. Jahre zwei Chittäerinnen heirathete, empfanden die Eltern, welche stets nur eine Verschwägerung mit den Stammverwandten in Mesopotamien gewünscht hatten, einen tiefen Ver-

1. Vgl. Nu. 22, 6; 2 Kö. 2, 24; Jes. 9, 7. — 2. Gn. 25, 19. 20. 26b. 27.

druss[1]. Dies wurde die Veranlassung, dass Isaak auf das Zureden und die Klagen Rebekka's den Jakob zu sich berief, ihn vor den Landestöchtern in Kenaan warnte und ihn ermahnte, nach Mesopotamien zu seinem Oheim *Laban* zu ziehen, um eine von dessen Töchtern zu heirathen. Jakob entschliesst sich nach Mesopotamien zu gehen und erhält als Geleit von seinem Vater den Segen und die Mittheilung der Verheissung von *El-Schaddaï*[2]. Esau, als er die Abneigung seiner Eltern gegen seine Heirathen wahrnimmt, nimmt auch noch eine Tochter Ismaël's zur Frau[3].

Die *zweite* Wendung in dem Lebensbilde Jakob's beschreibt im Chronikenstyl die zweite Lebensstufe Jakob's in der Fremde, während dessen erste Stufe in die Geschichte seines Vaters eingeflochten wurde. Auf den Wunsch der Eltern wandert Jakob von Bersaba, wo Isaak und seine Familie damals wohnte, zu seiner mesopotamischen Verwandtschaft in Charan[4], ohne dass von Begegnissen, die ihm auf seiner Wanderung zugestossen wären, etwas erzählt wird. In Charan angekommen, gelangt auch bald zu seinem Vetter *Laban* die Kunde von dem Eintreffen seines Schwestersohnes Jakob, worauf ihm Laban entgegenkommt, ihn freundlich begrüsst, in sein Haus führt und hier die Veranlassung der Wanderung Jakob's zu ihm erfährt[5]. Laban hatte zwei Töchter, *Rahel* und *Lea*, von denen Jakob sich eine zum Weibe wählen sollte. Da aber nur Rahel schön von Gestalt und Ansehen war, so liebte er nur diese und erbot sich, als Kaufpreis für die zu erwerbende Rahel sieben Jahre als Hirt zu dienen, womit Laban zufrieden war[6]. Nach Verlauf der sieben Jahre, die ihm in Rahel's Nähe schnell vergangen waren, forderte er sein Weib, und Laban veranstaltete nach herrschender Sitte ein Hochzeitsfest, brachte aber des Abends die verschleierte Lea in sein Brautgemach. Als am anderen Morgen Jakob seinen Vetter und Schwiegervater wegen dieses Betrugs zur Rede setzte, entschuldigte sich dieser mit der Sitte der Stadt, die jüngeren Töchter nicht vor den älteren zu verheirathen, worauf sich Jakob dazu bequemen musste, nach Verfluss der Hochzeitswoche noch andere sieben Jahre um die Rahel zu dienen. Nachdem er seine Dienstzeit ausgehalten, bekam er Rahel

---

1. Gn. 26, 34—35. — 2. Das. 27, 46 - 28, 4. — 3. Das. 28, 5—9. — 4. Das. 28, 10. — 5. Das. 29, 13. — 6. Das. 29, 16—19.

Dienste,
erhalten
Ruben, Si-
Stillstand
Issachar
ls Neben-
die Söhne
auch noch
ein Sohn,
en Sohnes
em er ihn
rte, seine
seine Hei-
s Haus zu
ienste ge-
hn. Jakob
ag, den er
gefleckten
h. alle in
nicht zahl-
ben seinen
n gehören-
n[6]. Laban
hütete die
, in einer
hüten hat-
um buntes
nd Ahorn-
o dass sie
und stellte

die nackte
angehört. —
über die Ge-
Grundschrift
Angehörende
nd die dop-
elte Deutung
(Vs. 3) und
Gn. 30, 25.
gen schwarz
7. Das. 30,

sie an den Tränkrinnen der Heerde auf, damit das Vieh sie sähe, wenn es sich beim Tränken begattete[1]. Der Anblick der bunten Stäbe machte auf die brünstigen sich begattenden Thiere den von Jakob beabsichtigten und gewünschten Eindruck: sie versahen sich an denselben und brachten bunte Lämmer zur Welt[2]. Von Kunstgriffen, farbige Lämmer zu erzielen, erzählen auch griechische und römische Schriftsteller[3], wenn auch nicht gerade der hier in Anwendung gebrachte von ihnen erwähnt wird. Die ausgesonderten bunten Schafe liess dann Jakob der Heerde Laban's vorangehen, um den gebrauchten Kunstgriff auch noch auf natürliche Weise weiter wirken zu lassen. Auch führte er die List nur bei den Abtheilungen des stärkeren Viehes Laban's aus, niemals bei den schwächeren Abtheilungen, so dass er nur starkes buntes Jungvieh erhielt[4]. In Folge solcher List und Klugheit, die zum Theil Ergebniss seines vieljährigen Dienstes war, breitete sich Jakob's Hausmacht und Besitz ansehnlich aus: er hatte grosse Kleinviehheerden zusammengebracht, hatte viele Knechte und Mägde, Kameele und Esel erworben, so dass er nun wohl an eine Selbständigkeit denken konnte[5].

Nach dem jahrelangen Aufenthalt Jakob's in Charan, während welcher Zeit er zu einer reichbegüterten, mächtigen, in elf besonderen Familien getheilten Familiengruppe gediehen war, nach den vielfachen Kämpfen mit dem verwandten Hebräerstamme Laban's, welchem Letzteren oft mit List begegnet werden musste, folgt die *dritte* Wendung in der Geschichte Jakob's. Seine nur allmälig vor sich gehende Einwanderung vom mesopotamischen Charan aus in Kenaan, mit seinen Weibern, seinen elf Söhnen, mit seinen Gütern und seiner Hausmacht, sein Losringen von dem Hebräerstamme Laban's oder Nachor's, welcher schon ganz aramaisirt war, sowie der mannigfache Wechsel seines Wohnsitzes in Kenaan, bildet den Inhalt dieser Wendung, in welcher Jakob, wie nach der Vorväter-Geschichte alle hebräischen Heroen, nur als einzelner Mensch erscheint. Die Erzählung der Grundschrift hinsichtlich dieser Wendung, welche erst aus der Bearbeitung herausgelesen werden muss, spinnt sich in Folgendem ab:

---

1. Gn. 30, 37—38. — 2. Das. 30, 40. — 3. *Aristot.* hist. anim. 3, 12; *Aelian*, hist. anim. 8, 21; *Strabo* 10 p. 449; *Plinius*, h. n. 31, 9. — 4. Gn. 30, 41—42. — 5. Das. 30, 43.

Jakob nahm wahr, dass Laban im Verhalten gegen ihn unfreundlich wurde [1], beschied seine Weiber zu sich hinaus auf's Feld, um ihnen diese Wahrnehmung mitzutheilen, und fügte dabei die Bemerkung hinzu, dass der Elohim seines Vaters Isaak seinen Dienst bei ihrem Vater von gesegnetem Erfolg habe sein lassen und ihn aufgefordert habe, nach Kenaan zurückzukehren [2]. Die Weiber gaben ihre Zustimmung dazu. „Wir haben, sagten sie, in unserem Vaterhaus nichts mehr zu suchen; der Vater hat uns an dich verkauft, er behandelt uns wie Fremde, obgleich er nur unseren Erwerb geniesst“ [3]. Jakob machte sich zur Rückkehr auf, liess die Seinigen die Kameele besteigen, führte alle seine in Mesopotamien erworbenen Güter mit sich, um nach Kenaan zu gehen [4]. Da Laban gerade um diese Zeit zur Schafschur gegangen war, benutzte dies Jakob zu seinem heimlichen Wegzug und Rahel zur Mitnahme der väterlichen Hausgötter, wie solche Mitführung auch sonst vorkommt. Sie überschritten den Eufrat und nahmen die Richtung nach dem Gebirge *Gilead* im Ostjordanlande [5]. Am dritten Tag erfuhr Laban den Fortzug Jakob's. Unter Aufbietung seiner Stammgenossen machte er sich sogleich auf, um ihm nachzusetzen, und erreichte ihn auch in sieben Tagemärschen am Gilead-Gebirge [6]. Hier machte er Jakob Vorwürfe, wenngleich er sodann seiner Rede eine friedlichere Wendung gab: „Warum“, sagt er, „hast du mich getäuscht und meine Töchter wie kriegsgefangene Frauen weggeführt? Es war unverständig gehandelt, heimlich wegzuziehen und nicht zuzulassen, dass ich meine Töchter und Enkel noch zum Abschiede küssen, ihnen nach Landessitte bei ihrem Weggange mit Gesang und Musik noch ein Abschiedsfest bereiten konnte [7]? Deine Frauen sind indessen meine Töchter, deine Kinder meine Enkel, so würde ich in Schädigung deines Besitzthumes das meinige schädigen, darum wollen wir lieber einen Bund mit einander schliessen als dauerndes Zeugniss zwischen uns“ [8]. Jakob errichtete hierauf an der Nordgrenze Palästina's auf dem Gileadgebirge ein steinernes Friedensdenkmal, als Grenze und Friedenszeichen zwischen den nachoräischen und

1. Gn. 31, 2. — 2. Das. 31, 5. Nach עִמָּדִי folgte in der Grundschrift וַיֹּאמֶר אֵלַי und 31, 13d. — 3. Das. 31, 14—16. — 4. Das. 31, 17—18. — 5. Das. 31, 19—21. Ueber die Mitführung der Penaten vgl. *Virgil*, Aen. 3, 145 ff.; 4, 598. Ueber Gilead s. *Robinson*, Pal. II. 481. III. 922. — 6. Das. 31, 22—23. — 7. Das. Vs. 26—28. — 8. Das. Vs. 43—44.

jakobäischen Hebräern, nachdem sie lange in gegenseitiger List mit einander gehadert hatten, wie dies in folgender Weise erzählt ist. Jakob sagt zu seinen *Brüdern*, d. h. Stammverwandten: sie möchten Steine zu einem Haufen zusammentragen, um darauf, wie dies Sitte des Alterthums war, ein Bundesmahl zu halten, welches der Vollziehungsact ihrer bleibenden Freundschaft sein solle, wie solche Bundesmahle noch heute bei den Morgenländern stattzufinden pflegen[1]. Auch Laban seinerseits bauete eine *Warte* (Mizpa) auf, von wo aus Gott den Bund überwachen möge[2], und weiht den Bund mit den Worten: „Dieser Steinhügel sei heute Zeuge zwischen mir und dir, und eine Zeugin sei diese Warte; siehe, Gott ist Zeuge zwischen mir und dir!“[3]. Jakob wiederholt diesen Schwur, indem er hinzufügt, dass Keiner von beiden den Steinhügel und die Steinwarte in feindlicher Absicht überschreiten solle[4]. Dabei ruft Laban den Gott Abram's und den Gott Nachor's an, dass sie Schiedsrichter sein und jeder der Seinigen sich annehmen möge, während Jakob seinen Schwur bei *der heiligen Scheu*, d. h. der Gottheit seines Vaters Isaak, leistet[5]. Nach dieser Feierlichkeit, die ihren Bund besiegelte, bereitete Jakob seinen Stammgenossen ein fröhliches Mahl auf dem Gileadgebirge, um damit die Selbständigkeit seiner Familie, ihren nunmehr gesonderten Gang zu bekunden und einzuweihen. Nach diesem Mahl verabschiedet sich Laban von Jakob und den Seinen, küsst und segnet sie, und zieht wieder heim nach Charan in Mesopotamien[6].

In dieser dritten Wendung des Lebensbildes Jakob's schildert die Grundschrift zwar nur die Loslösung Jakob's von dem Nachor-Stamme und seine Kämpfe mit ihm von dem Abzuge aus Charan bis zur Einwanderung in Kenaan, aber es schimmert noch deutlich der Zweck durch, die Stämme in ihren Kämpfen und Siegen als Familien oder Einzelmenschen hinzustellen. Jakob, der in Mesopotamien zu einem hebräischen Volkskörper von 11 Stämmen herangewachsen, ist zu dieser Macht zwar erst durch Verbindung mit dem Hebräerstamm

1. *Niebuhr*, Ar. 45; *Burckhardt*, Bed. 140. 264. 270. — 2. Gn. 31, 46ᵃ. Dann mögen noch die Worte gestanden haben: וַיִּקַּח לָבָן אֶבֶן וַיְרִימֶהָ מִצְפָּה. — 3. Das. 31, 48 bis הַיּוֹם. Dann kam וְעֵדָה הַמִּצְפָּה und hierauf 31, 50ᶜ — 4. Das. 31, 52, wo וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב vorangehen muss und nach הַמַּצֵּבָה zu ergänzen ist וְהַמִּצְפָּה. — 5. Das. 31, 53; s. m. WB. unt. פַּחַד. — 6. Das. 31, 54—32, 1.

der Nachoräer gelangt, aber dessenungeachtet fanden Neckereien und Streitigkeiten zwischen diesen zwei Völkern statt, bei denen das eine das andere durch List zu besiegen suchte. Als das Jakob-Volk, wie in den älteren Zeiten die Abramäer, sich stark genug fühlte nach Kenaan einzuwandern, dauerte das Ringen und Kämpfen auf dem Zuge bis zur Nordgrenze Palästina's fort. Auf dem Gebirge Gilead wurde endlich zwischen den beiden Völkern Friede geschlossen, welches Gebirge nun die Grenzscheide der später zu Aramäern gewordenen Nachoräer und der zu Israëliten gewordenen Hebräer wurde. Die Städte *Gilead* und *Mizpa* auf jenem Gebirge, ja das steinige Gilead-Gebirge selbst, sollen, wie man in der phönikischen Sage von den Säulen des Herkules sich ein ähnliches Verhältniss dachte, noch ein Zeugniss der urzeitlichen Grenzscheide sein. Ein Erzähler der mosaischen oder nachmosaischen Zeit hätte diese Sagen von einer vormaligen Verbindung zwischen den Nachoräern und Jakob mit den ethnographischen Trümmern nicht berichten können, denn damals waren alle bereits vollständig verschüttet. Dazu kommt, dass die alterthümliche anschauliche Sprache, die grotesken Bilder und Schilderungen auf einen vormosaischen Verfasser hinweisen.

In der *vierten* Wendung bilden den Inhalt, welcher theils eine volksgeschichtliche theils sagenhafte Form trägt, die Wanderungen des Volksstammes Jakob in Palästina vom Gilead-Gebirge her in das innere Land: die verschiedenen Stationen dieser Wanderungen: der Zusammenstoss und die Auseinandersetzung mit dem Brudervolk der Edomäer, das Ringen und Kämpfen gegen dieselben sowie die endliche Obsiegung über sie und die Entstehung des Namens *Israël:* die Begebnisse zu Sichem, Bet-El und Bersaba bis zur Einwanderung in Aegypten. Alle diese und noch einige andere Ereignisse aus dem Leben Jakob's sind in skizzenhafter Weise nach Ueberlieferungstrümmern geschildert. Der Stamm Jakob hatte mit der Ankunft am Gilead-Gebirge, im Norden des Ostjordanlandes, die Einwanderung in Palästina begonnen und soll in der Errichtung des bereits erwähnten Steindenkmales und jener Hochwarte die Städte *Gilead* und *Mizpa*[1], vielleicht

1. *Gilead* war, wie יָבֵשׁ, יַעְזֵר, auch Name einer Stadt und gehörte zu dem הָהָר. *Mizpa* ist identisch mit רָמַת מִצְפֶּה Ri. 11, 11 und מִצְפֵּה גִלְעָד; vgl. m. WB. s. v.

unter einer besonderen Weihe, begründet haben. Ein weiterer Zug des Stammes führte ihn nach *Machanajim* (d. h. Doppellager), einem Orte auf der Südseite des *Serka* (Jabbok), der eine uralte semitische Gründung, mit wiederkehrend dort abgehaltenen Volksfesten, gewesen sein mag[1]. Von da sandte er Boten an seinen in grösserer Macht dastehenden und sich als Erstgebornen und Erben seines Vaters betrachtenden Bruder Esau ab, indem er ihm von seiner Rückkehr aus Mesopotamien, von seinen mitgebrachten Besitzthümern Nachricht gab und diese Anmeldung nach orientalischer Sitte mit Geschenken begleitete[2]. Die Boten kamen zurück und meldeten, dass Esau ihm mit 400 Mann entgegengehe[3]. In der Nacht, ehe er mit Esau zusammenkam, setzte er mit den Seinigen über den *Jabbok* (Serka), hielt Rast in dem Orte *Penuël*, der auf der Nordseite des Jabbok unweit des Jordan lag[4], und hier war es, wo Jakob mit seiner nomadischen Sippe auf Esau mit seinen Mannen stiess. Zum ehrerbietigen Empfange seines älteren Bruders nach langer Trennung ordnete Jakob die Seinen abtheilungsweise und begrüsste ihn unter siebenmaliger Verbeugung, während Esau aus Freude des Wiedersehens den Jakob umarmte und küsste. Nachdem auch Jakob's Familie den Esau feierlich begrüsst und Esau das ihm demuthsvoll angebotene Geschenk anfangs ausgeschlagen, dann aber auf eindringliches Bitten endlich angenommen hatte, erbot sich derselbe, den Jakob als Beschützer zu begleiten oder ihm wenigstens seine Mannen als Schutz anzuweisen, was jedoch Jakob in schonender Weise ablehnte, so dass Esau nun nach Seïr, das er schon früher zu seinem Wohnplatz gewählt hatte, zurückkehrte[5]. Von Penuël wandert der Stamm Jakob nach *Sukkot*, wo er mit seinen Heerden wieder rastete[6]. Sukkot lag noch

---

1. Ein *Machaneh*, verschieden von Machanajim, war nördlich vom Jabbok (*Robinson*, Pal. III. 920); vgl. HL. 7, 1. — 2. Gn. 32, 2[a], dann mag וַיָּבֹא מַחֲנַיְמָה gestanden haben; 32, 4 mit Weglassung des letzten Hemistichs; 32, 5. 6; 32, 14[b]—17. — 3. Das. 32, 7. — 4. *Penuël* war die phönikische Benennung der Stadt, *Sichtbarkeit El's* bedeutend, wie auch ein phönikisches Vorgebirge *Θεοῦ πρόσωπον*, d. i. Penuël, hiess (*Strabo* 16 p. 754 ff.). Die Grundschrift liess auf מַחֲנַיִם anspielen שְׁנֵי מַחֲנוֹת 32, 8, wie auf *Penuël* das פְּנֵי אֱלֹהִים 33, 10, während der Bearbeiter die Städte theokratisch erklärt 32, 2—3. 31. — 5. Gn. 32, 32[a]; 33, 1—16, aber von dem Bearbeiter schon vielfach verändert. — 6. Das. 33, 17[a]. Ein anderes *Sukkot* (Sukkut) lag im Ostjordanlande, südlich von Betsan (*Burckhardt*, Syrien 595)

jenseit des Jordan, unweit von diesem an der Strasse von Gilead nach Sichem, und muss im Bereiche des Jabbok und in der Nähe von Penuël gesucht werden[1]. Nach Ueberschreitung des Jordan bei dem nördlichen Uebergange[2] kam er wohlbehalten und unangetastet in *Sichem*, in Mittelpalästina, an[3], wo schon der erste Erzvater sich aufgehalten hatte[4]. Hier erwarb Jakob ein Feldstück durch Kauf von dem Fürsten des Sichem-Gebietes[5], um theils auf eigenem Besitz sein Zelt aufzuschlagen und den Viehstand zu halten, theils um durch diesen Ankauf eine Art Besitzrecht auf das Land zu erlangen. Der ruhige Aufenthalt bei Sichem wird aber dem Erzvater durch die grausame Handlungsweise zweier seiner Kinder verleidet. *Dina*, Tochter Jakob's von der Lea, ging eines Tages aus, um sich unter den Töchtern des Landes umzusehen. Da sah sie der Fürst des Landes. In Liebe entbrannt übte er Gewalt, und sie wurde geschändet[6]. Kaum hatten die Brüder der Geschändeten dies von ihrem Vater erfahren, so beschlossen sie in listiger Weise für die verletzte Stammesreinheit blutige Rache zu nehmen, was um so leichter auszuführen war, als der Sichemitenfürst mit seinem Volke zu allem erbötig war, was eine engere Verschwägerung mit den eingewanderten Hebräern herbeiführen konnte. Die Brüder unterhandelten und verlangten vor allem, dass die Sichemiten behufs der Verschwägerung die Beschneidung als Hauptbedingung anzunehmen hätten, worauf die Sichemiten eingingen[7]. Am dritten Tage nach der Ausführung, als die Schmerzen der Beschnittenen heftig waren[8], rächten die zwei Brüder *Simeon* und *Levi* die Entehrung ihrer Schwester, tödteten was männlich war unter den Sichemiten sammt dem Fürsten, plünderten ihren ganzen Besitz und schleppten die sichemitischen Frauen und Kinder als Gefangene fort[9]. Die Brüder rächten eben die Entehrung der Schwester nach der Sitte semitischer Völker,

1. Vgl. Ri. 8, 5. 8. 15. — 2. Der *südliche* Uebergang war *Jericho* gegenüber. — 3. Gn. 33, 18, wo שָׁלֵם die Bdtg. von שָׁלוֹם hat; der Samar. liest שָׁלוֹם. — 4. Gn. 12, 6. — 5. Das. 33, 19; 37, 12; Jos. 24, 32. — 6. Das. 39, 1—2. — 7. Das. 34, 15—18; 22—24. Die Sichemiten gehörten zum Iudäischen Stamm und hatten die Beschneidung nicht; nur die Phönikier hatten die Beschneidung (*Herodot* 2, 104). Die Sichemiten werden nun darum Chiwwäer genannt, weil sie sich mit diesem phönikischen Stamm mischten. — 8. *Arvieux*, merkw. Nachr. III. 146. — 9. Gn. 34, 25 flg.

wie noch heute bei den Arabern[1] dem Bruder die Uebung der Rache für die Schwester obliegt. Jakob tadelt die grausame Handlung der zwei Söhne, und eine Befeindung von Seiten der Landesbevölkerung fürchtend zog er mit den Seinen und dem ganzen Stamme fort, wenngleich es besser kam als er gedacht und die benachbarten Städte aus Verzagtheit keine Verfolgung Jakob's versuchten[2]. Jakob zog nach *Lus*, welches der phönikische Name von *Bet-El* im Gebirge Efrajim war. Hier, wo schon der Erzvater *Abram* geweilt und eine phönikische Kultstätte zu einer elohistischen geweiht hatte, liess er sich mit seinem Stamme nieder[3]. An diesem Orte starb auch in hohem Alter die Amme der Erzmutter Rebekka, Debora, welche nach der Grundschrift erst mit Jakob aus Mesopotamien nach Kenaan gekommen war[4], um mit ihrer Pflegetochter zusammen zu sein; sie wurde unterhalb Bet-El unter einer geweiheten Eiche bestattet, die man *Trauer-Eiche* nannte[5]. Zu Bet-El erhält Jakob die *erste* göttliche Vision seit seiner Einwanderung aus Mesopotamien[6], bei welcher durch die Gegenwart Elohim's verherrlichten Erscheinung er folgendes segenverheissendes Orakel vernimmt: „Dein Name war bis jetzt *Jakob*, d. h. *Nachgeborner* oder *Fersenhalter*, — so sollst du ferner nicht heissen, — sondern den höheren Heldennamen *Israël*, d. h. *Gottstreiter*, führen". Sein Name war fortan *Israël*[7]. Siegreiche Kämpfer und Helden auf weltlichem wie religiösem Gebiete erhielten zuweilen höhere Siegesnamen, wie z. B. auch Gideon und Salomo[8]. Obgleich nun in diesem Orakel kein Grund der Umnennung deutlich angegeben ist, so erkennt man doch aus dem Gange der Grundschrift, dass der Erzvater Jakob mit diesem Siegesnamen deshalb benannt wurde, weil er im Vertrauen auf *El* schwere Kämpfe überstanden hatte. Da der neue und bedeutungsvollere Name

1. *Niebuhr*, Arab. 39; *Burckh.* Bed. 89. 224 ff. — 2. Gn. 34, 30—31; 35, 5. — 3. Das. 35, 6; vgl. 12, 8; 13, 3. — 4. Nach der Sage beim *Bearbeiter* (Gn. 24, 59) war sie schon mit dem Verwalter Eliëser nach Kenaan gekommen. — 5. Gn. 35, 8. Der Ort בֹּכִים Ri. 2, 1. 5 zwischen Gilgal und Bet-El, wo später ein Heiligthum war und Volksversammlungen stattfanden, scheint damit identisch zu sein. — 6. Gn. 35, 9, wo עוֹד mit Bezug auf 30, 5 vom Bearbeiter eingeschoben wurde. — 7. Das. 35, 10. Der Bearbeiter hat diese Umnennung an einem früheren Ort eintreten lassen und unter ganz eigener Motivirung (Gn. 32, 29). — 8. Gideon wurde יְרֻבַּעַל (Baalstreiter) Ri. 6, 8, Salomo יְדִידְיָה (Jah-Liebling) 2 S. 12, 24 genannt.

Israël ausschliesslich Name des aus der Linie Jakob erstandenen Volkes geworden ist, so hat mit dem Namen Israël ursprünglich wohl die zweite Wendung in der Geschichte des Hebräer-Volkes Jakob bezeichnet werden sollen. Jenseit des Eufrat hiess dieses Volk nur *Jakob;* erst mit der siegreichen Einwanderung in Palästina und mit der Pflanzung des Gottesvolkes wurde das Volk *Israël,* als ein unter El streitendes, genannt. — Der übrige von Gott als El-Schaddaï offenbarte Theil des Orakels wiederholt die Abram verheissene und im Segen Isaak's auf Jakob-Israël bezogene Pflanzung Israël's als Volk, die in einer durch alle Stämme hindurchgehenden ausserordentlichen Mehrung desselben und in dem dereinstigen Besitze des Landes Palästina sich verwirklichen werde[1]. Nach dem Verschwinden der göttlichen Erscheinung errichtete Jakob-Israël daselbst zur Erinnerung an die denkwürdige Verheissung ein Steindenkmal, weihete es durch eine Libation von Oel für *El-Schaddaï* und benannte den Ort *Bet-El*[2]. Die Errichtung des Steindenkmals, die Libation und die Umnennung des phönikischen *Lus* in *Bet-El* hat der Bearbeiter schon bei der Auswanderung mitgetheilt[3]. Auf dem Wege von Bet-El nach *Efrat,* das in der Nähe von Rama und Gibea zwischen Bet-El und Jerusalem lag[4], musste Jakob-Israël eine Strecke Wegs, eine *Kibra,* d. h. eine Wegstunde, vor diesem Orte wegen einer schweren Niederkunft Rahel's, bei der sie starb, Rast machen. Der hier geborne Sohn wurde vom Vater *Binjamin* genannt, die in Kindesnöthen gestorbene Rahel wurde da bestattet und ihr Grab durch Errichtung eines Steindenkmals bezeichnet[5]. Von *Efrat* aus zog Jakob-Israël mit den Seinen nach *Migdal-Eder* (d. h. Heerdenthurm), welche Oertlichkeit nördlich von Hebron gelegen war und von anderen gleichnamigen Oertern zu unterscheiden ist. Hier war es, wo *Ruben* sich fleischlich an *Bilha,* dem Nebenweibe seines Vaters, vergriff und dadurch schwer die Pflicht der kindlichen Pietät und Ehrfurcht verletzte. Als Jakob-Israël von dieser Ausschreitung Kunde erhielt, ent-

1. Gn. 35, 11—12; vgl. 12, 2; 28, 3. — 2. Das. 35, 13—15. — 3. Das. 28, 17—19. — 4. 1 S. 10, 2—3; Jer. 31, 15. *Efrat* ist jedoch schon von anderer Seite als in der Nähe von Betlehem gelegen angegeben (Mt. 2, 16—18) und der Bearbeiter mag in diesem Sinne (Gn. 35, 19) „das ist Betlehem" hinzugefügt haben. — 5. Gn. 35, 16. 18[ac]. 19[a]. 20[ab]. Der Bearbeiter hat zwischen Vs. 16—20 Vieles eingeflochten, auch die unrichtige topographische Angabe zu Efrat Vs. 19.

zog er ihm die Erstgeburtsrechte, die Vorzüge an Würde, Rang und Macht[1]. Auch die Mythen anderer alten Völker erzählen von solchen Verfluchungen bei solcher That[2]. — Endlich schliessen die Wanderungen Jakob-Israël's damit ab, dass dieser glücklich zu seinem Vater Isaak nach dem Eichenhaine Mamre's bei Hebron angekommen sei, wo es ihm vergönnt war, in Gemeinschaft mit Esau den verstorbenen Vater zu bestatten[3].

Die letzten Schicksale Jakob's und sein Zug nach Aegypten als Lichtblick.

Die *letzte* Wendung des Lebensbildes Jakob-Israël's verschwimmt allmälig in die Geschichte der 12 israëlitischen Stämme, die in der genealogischen Sprechart der Grundschrift als Söhne Jakob-Israël's beschrieben werden. Namentlich spinnt sich das Leben dieses Erzvaters im Leben Josef's ab. Das Charakteristische dieser Lebensperiode Jakob-Israël's ist, dass alle schmerzvollen Drangsale und Leiden des vielerduldenden Vaters nicht von den Edomäern oder Aramäern, sondern von seinen eigenen Kindern, den israëlitischen Stämmen, kamen und dass der Vielgeprüfte schon in der Individualisirung der Erzvätergeschichten als der bessere höhere Volksgeist Israël's erscheint, der über den trüben und verkehrten Thaten der Stämme schwebt. Mit dieser durch Trübsal und häusliches Herzleid verklärten Lebensperiode schienen daher dem Verfasser der Grundschrift die eigentlichen *Toldot* (Geschichten) Jakob-Israël's erst zu beginnen[4], da erst hier die Ueberschrift zu dessen Biographie gesetzt ist. Eine sehr kurze Skizze dieser Lebenswendung nach der Grundschrift wird hinreichen. Josef, der Alterssohn Jakob-Israël's, wird vom Vater den anderen Brüdern vorgezogen und darum, wie auch als vermeintlicher Angeber, von diesen gehasst[5]. Sie weideten im *Sichemgebiete*, in *Samarien*, und da *Josef* als Jüngling von 17 Jahren nur leichtere Hirtendienste zu leisten hatte, so sandte ihn der Vater öfter von dem Hebron-Thal[6] aus zu den Brüdern, um sich nach ihrem Befinden zu erkundigen.

1. Gn. 35, 22, wo der Fluch Jakob-Israël's (s. 49, 3. 4) weggelassen ist, was durch ein masoretisches Zeichen (Piska) angemerkt wird. — 2. Nach *Il.* 9, 447 ff. wurde Phönix von seinem Vater Amyntor wegen solcher That verflucht. — 3. Gn. 35, 27—29. — 4. Das. 36, 2. — 5. Das. 36, 1—4. — 6. *Robinson*, Pal. II. 370; III. 194.

Als dieses wieder einmal geschah und Josef in dem samarischen *Dotan* seine Brüder aufgefunden hatte, fassten sie den Plan, ihn zu tödten, liessen es jedoch durch Vermittelung *Ruben's* und *Juda's* dabei bewenden, ihn in eine wasserlose Cisterne zu werfen. Sie verkauften ihn dann an eine arabische Handelskarawane, welche auf der Karawanenstrasse von Gilead durch das südöstliche Galiläa über Megiddo, Rama und Gaza nach Aegypten wanderte [1] und hier vorbeikam. Die Karawane verkaufte ihn in Aegypten an *Potifar*, den Obersten der königlichen Palastwache. Nach dem Verkaufe und der Wegführung Josef's nahmen die Brüder die demselben abgenommene schöne bunte Tunika und tauchten sie in Thierblut, um den greisen Vater bei Uebersendung derselben glauben zu machen, dass sein heissgeliebter Alterssohn von einem wilden Thier zerrissen worden sei. Die Täuschung gelang. Um den Tod des geliebten Sohnes zu betrauern zerriss Jakob-Israël seine Kleider, legte ein Trauergewand an, wies jeden von den Kindern ihm zugesprochenen Trost zurück und wollte sein Lebenlang im Trauerkleide einhergehen, in demselben sterben und in ihm in das Schattenreich hinabsteigen [2]. Dieser viele Jahre anhaltenden Trauer um Josef folgte im Laufe der Jahre der Kummer um den zweiten Sohn der Rahel, um Binjamin, den er ebenfalls zu verlieren meinte. Die Grundschrift erzählte in aller Kürze, wahrscheinlich nach einer überlieferten schriftlichen Quelle, die Veranlassung zu diesem zweiten Kummer, welche der Bearbeiter später, die geschichtlichen Scenen der Grundschrift in Verbindung mit den nationalen Ueberlieferungen wiedergebend, zu einer sagenhaften umständlichen, mit eingeflochtenen lebhaften und fliessenden Gesprächen versehenen Erzählung verarbeitete. Die Grundschrift berichtet in Bezug auf Jakob-Israël, dass eine Theuerung in Palästina den Erzvater veranlasste, zehn seiner Söhne nach Aegypten zu schicken, um daselbst Getreide einzukaufen, wobei er allein den Binjamin, den Bruder des vermeintlich umgekommenen Josef von mütterlicher Seite her, zurückbehielt. Josef, welcher nicht umgekommen, sondern nach vielen wechselvollen Schicksalen vom niedrigen Sklaven zum Reichsregenten und Vertreter des ägyptischen Königs emporgestiegen war, erkennt bei dem Vortrage

1. *Robinson* III. 261. 413. 417. 481. 541. 552. 575. — 2. Gn. K. 37 in seinen Hauptbestandtheilen Vs. 1—4; 11—15; 17b; 20; 23—25; 28—36.

ihres Wunsches die Brüder, während sie ihn nicht erkennen, gewährt ihnen zwar das verlangte Getreide, wie allen anderen der Hungersnoth wegen nach Aegypten kommenden Kornkäufern, aber in Erinnerung an die von den Brüdern erfahrene grausame Behandlung beschliesst er, sie mannigfachen Prüfungen, Aengstigungen und Demüthigungen zu unterwerfen, um sich von ihrer Reue über den begangenen Frevel zu überzeugen. Nachdem Josef nebenbei und ohne sich zu verrathen Auskunft über ihre eigenen Familienverhältnisse und über seinen greisen Vater sich verschafft und die unter sich gewechselten schmerzlichen reumüthigen Worte über die begangene Grausamkeit verstanden hatte, also ihren sie niederbeugenden Seelenschmerz wahrgenommen, concentrirt er alle seine die Brüder erschreckenden und ängstigenden Prüfungen auf das *eine* Verlangen, bei nochmaliger Hinkunft um Getreide zu kaufen, nicht ohne *Binjamin* zu erscheinen. Zu diesem Zwecke behält er den *Simeon* als Geissel zurück. Bei dem Verlangen der Söhne Jakob-Israël's von ihrem greisen Vater, bei einem *zweiten* Zuge nach Aegypten den Binjamin mitzugeben, tritt für Jakob-Israël das zweite grosse Herzleid ein. „*Ihr macht mich kinderlos*“, ruft er ihnen klagend zu, „*Josef ist hin, Simeon ist nicht heimgekehrt und Binjamin wollt ihr noch fortnehmen!* Mich treffen alle harten Schläge, mich erdrückt die Last der Ereignisse! Mein jüngster Sohn soll nicht mit euch nach Aegypten ziehen, denn sein Bruder ist schon todt; er ist der einzige von Rahel mir noch übriggebliebene Sohn, es könnte ihm auf der Reise eine Fährlichkeit zustossen, und ihr brächtet dann mein graues Haar in Jammer und Gram, in die Gruft“. Aber da die Noth immer mehr wuchs, musste sich Jakob-Israël zuletzt doch entschliessen, den Binjamin mitziehen zu lassen, doch erst als *Juda* sich feierlich für dessen unversehrte Zurückbringung verbürgt und mit dem eigenen Leben dafür einzustehen versprochen hatte. Nachdem der vielgeprüfte Erzvater sich ins Unvermeidliche gefügt hatte, befahl er ihnen, nach der gewöhnlichen Sitte des Morgenlandes, reiche kostbare Erzeugnisse Palästina's als Geschenke mitzunehmen, um den Herrn des Landes sich geneigt zu machen. Er gab den Binjamin hin mit dem Wunsche, dass *El-Schaddaï* den Söhnen bei dem Reichsregenten Aegyptens Erbarmen schenken möge, so dass auch Simeon und Binjamin wohl wieder heimkehren. Als sie mit ihren Geschenken und mit Binjamin

dort anlangten und Josef seinen Bruder Binjamin sah, ward er mild gestimmt und die Prüfungen nahmen einen minder schroffen Charakter an. Die Brüder erhalten Wohnung in Josef's Haus, werden bei ihm zu Tische geladen, wobei Josef vermittelst eines Dolmetschers sich freundlich mit ihnen unterhält. Als die Brüder sammt Binjamin mit ihrem Getreide bei Tagesanbruch fortziehen, will ihnen aber Josef noch eine Prüfung nicht ersparen. Er lässt ihnen nachsetzen, weil sie vorgeblich den heiligen Becher, welchen Josef als Mitglied der Priesterkaste zu seiner Hydromantie gebrauchte[1], entwendet hätten. Entsetzt über diesen Verdacht, den sie nicht zu verdienen sich bewusst sind, bitten sie um eine Untersuchung und gehen in die von Josef gestellte Bedingung ein, dass derjenige, in dessen Getreidesack der Becher sich finde, ein Leibeigener Josef's sein solle. Auf dessen Veranlassung nämlich war der Becher vorher in den Sack Binjamin's heimlich gelegt worden; er wird daher bei einer Durchsuchung auch da gefunden und Binjamin nun als Leibeigener beansprucht. Juda, der für Binjamin Bürgschaft geleistet hat, tritt jetzt vor Josef in einer ergreifenden, das Herz des Reichsregenten tief erschütternden und rührenden Rede auf, in welcher er den Hergang der Sache schildert und zugleich ein Bild von dem zwischen dem greisen Jakob-Israël und Binjamin bestandenen zärtlichen Verhältniss gibt. Da er sich aber für die Rückkehr Binjamin's verbürgt habe, schliesst er seine Rede, so biete er sich selbst als Leibeigenen dem Josef an. Hierbei kann sich Josef nun nicht länger halten, weinend gibt er sich den Brüdern zu erkennen und tröstet sie über das Vergangene, indem er ihnen alles Geschehene als Fügung Gottes vorstellt. Er trägt ihnen auf, nach der Heimkehr nach Palästina dem Vater von seiner wunderbaren Erhaltung und der Ehrenstellung zu erzählen, die er in Aegypten einnehme, und knüpft daran die Einladung an sie, mit dem Vater, mit ihren Familien, Heerden und Besitzthümern nach Aegypten, in die Ostmark desselben, überzusiedeln, welche Einladung der König Pharao wiederholt, der noch die erforderlichen Wagen zur Abholung mitschickt. In der Heimath angekommen erzählten nun die Söhne dem Jakob von Josef und seiner Stellung. Dieser empfand jedoch die

1. Siehe *Jamblichos*, de myst. 3, 14; *Varro* bei *Augustin*, civ. dei 7, 35; *Plinius*, h. n. 37, 73; *Strabo* 16 p. 762; *Manetho*, apotelesm. 4, 212 f.

Regung warmer Freude nicht, die zu erwarten war; nur als er von den Reden Josef's hört, die mitgeschickten Wagen und die reichen Geschenke sieht, bricht er in lebhafte Freude aus und sagt: „Genug dass mein Sohn Josef noch lebt, ich will ihn sehen, ehe ich sterbe“[1]. An diese zwei Abschnitte der letzten geschichtlichen Wendung in dem Lebensbilde Jakob-Israël's schliesst sich der letzte Abschnitt an, welcher die Einwanderung und Ansiedelung Jakob's und seiner Horden in Aegypten, die letzten 17 Jahre des nun heiterer sich gestaltenden Lebensabendes des Erzvaters und endlich die Adoption der Söhne Josef's durch Jakob, dessen Segen über die zwölf Söhne, dessen Tod und feierliche, unter der Theilnahme aller Söhne und zahlreicher vornehmer Aegypter erfolgte Bestattung in der Familiengruft bei Hebron beschreibt. Dieser hier nur im Allgemeinen angedeutete Inhalt wird im Einzelnen umständlich und lebendig mitgetheilt und oft sehr geistvoll, anschaulich und mit Einflechtung von Gesprächen und Reden dargestellt[2]. Zusammengefasst mag hier werden, dass Jakob-Israël nach siebzehnjährigem Aufenthalt in Aegypten in einem Alter von 147 Jahren gestorben, seine Leiche nach ägyptischer Sitte von Aerzten einbalsamirt, zur Mumie bereitet wurde, wie dies später auch mit der Leiche Josef's geschah, und dass die Mumie nach der Trauerzeit von 70 Tagen unter der ansehnlichen Begleitung der ägyptischen Hofleute und Staatsbeamten nach Palästina in die Familiengruft gebracht wurde.

Die genealogische Tafel der israëlitischen Horden.

An den Schluss der Lebensgeschichte Jakob-Israël's knüpft die Grundschrift ein Verzeichniss der Söhne, Enkel und Urenkel dieses Erzvaters, welche mit diesem nach Aegypten zur Ansiedelung gekommen waren und die grosse israëlitische Horde daselbst gebildet haben[3]. Sie werden nach den zwei Haupt- und den zwei Nebenweibern des Erzvaters genealogisch

1. Die Kapitel Gn. 42—45 erzählen die Geschichte Josef's und seiner Brüder während ihres Aufenthaltes in Aegypten, und dieser Theil gehörte bald zur Geschichte der israëlitischen 11 Stämme, bald zur Geschichte Josef's, da, was hier von der letzten Lebenswendung Jakob-Israël's mitgetheilt wird, nur nebensächlich ist. — 2. Gn. K. 46—50 ist zwar nur Bearbeitung, aber so, dass Manches aus der Grundschrift theils unverändert beibehalten, theils in der gewohnten Tendenz des Bearbeiters von diesem umgestaltet worden ist. — 3. Das. 46, 8—27.

aufgezählt, wie oben in dem einfachen Verzeichniss der Kinder Jakob's [1], in der genealogischen Tafel der Esawiten oder Edomäer [2] von demselben Verfasser der Grundschrift. In der Aufzählung werden die mit Jakob-Israël als einzelne Personen in Aegypten Eingewanderten als *ein* Haus Israël oder als Israëliten (*Bene Jisraël*) und als aus 66 Individuen bestehend betrachtet, ohne dass die Frauen [3] oder die Töchter, mit Ausnahme der Erbtochter *Dina* und der Enkelin *Serach* [4], mitgerechnet wurden. Zu der Gesammtzahl von 66 Personen, welche von Jakob-Israël abstammen und mit ihm nach Aegypten gezogen sind [5], zählt die Grundschrift noch Josef's zwei Söhne und dann Jakob und Josef noch hinzu, um die beliebte und bedeutsame runde Zahl Siebzig herauszubringen [6], wie auch in den nachfluthlichen Völkerfamilien [7] und in den oben erwähnten siebzig Hebräerstämmen [8] diese Zahl aus demselben Grunde gewählt scheint [9]. Jedoch unbeschadet des in diesem Verzeichnisse sich geltend machenden geschichtlichen Grundgedankens, weist schon die runde Zahl Siebzig [10], die Angabe von 10 Söhnen Binjamin's, während er in der letzten Wendung der Geschichte Jakob's als Knabe figurirt [11], weist ferner der Hinblick auf die Stämme und Geschlechter Israël's in der mosaischen Zeit [12], vorzüglich aber die Betrachtung der genealogischen Tafeln der Nachoräer, Ismaëliten und Keṭuräer darauf hin, dass wir es hier nicht mit Personen eines Einzelhauses, sondern mit den Stämmen und Sippen des israëlitischen Volkes zu thun haben. Die 12 israëlitischen unter sich selbständigen und von einander gesonderten Stämme haben in dem

---

1. Gn. 35, 23—26. — 2. Das. 46, 1—19. — 3. Das. 46, 20. Auch die Frauen der Enkel sind nicht mitgezählt. — 4. Das. 46, 15. 17. Den Namen *Dina* hat die Ueberlieferung erhalten und in die sagenhafte Geschichte Jakob's verflochten (30, 21; 34, 1 ff.); sie scheint in dem Hause Jakob-Israël als Erbtochter mit gleichem Besitz wie ihre Brüder angesehen worden zu sein. Ueber die *Serach* hat die biblische Sage nichts überliefert. Nur die spätere Sage in der Agada und im Midrasch weiss Einiges von ihr zu erzählen. — 5. Das. 46, 26. Specialisirt wird diese Zahl in 32 von Lea, 16 von Silpa, 11 von Rahel u. 7 von Bilha. — 6. Das. 46, 27; vgl. Ex. 1, 5; Dt. 10, 22. — 7. Das. K. 10. — 8. Siehe oben S. 5 ff. — 9. Wenn die LXX und nach ihnen die Apg. 7, 14 die Zahl 75 haben, so haben sie nach Gn. 50, 23; Nu. 26, 28—38; 1 Chr. 2, 8 die 3 Enkel und 2 Urenkel Josef's mitgerechnet, ohne die Absicht der Grundschrift mit der runden Zahl zu beachten. — 10. Vgl. *Knobel*, Prophetism. I. 310; *v. Bohlen*, Gen. Einl. 77. — 11. Gn. 42, 13. 32; 43, 8 (הַנַּעַר) 29; 44, 12. 20 (יֶלֶד) u. s. w. — 12. Nu. K. 26; 1 Chr. K. 2—8.

aus Mesopotamien in Palästina eingewanderten Hebräervolke Jakob-Israël ihre Wurzeln, ihre Vereinigung. Sie heissen *Söhne* und die aus ihnen hervorgehenden Sippen führen den Namen *Enkel*, so lange im Volksbewusstsein die Erinnerung an die in dem Grundstamme begründete alte Einheit und Vereinigung noch lebendig ist. In der ethnographischen Sage von zwei Stammmüttern der 12 Stämme soll blos der Volksgedanke versinnbildet werden, dass das Volk von Anbeginn, ungeachtet der Vereinigung in Jakob-Israël, aus zwei verschiedenen Bestandtheilen hebräischen Blutes erwachsen ist, welche Verschiedenheit die geschichtliche Erinnerung bewahrte. Solche Erinnerungen aus einer Zeit her, in welcher die Stämme noch nicht zu einem einzigen Volke Israël verschmolzen waren und die Verschiedenheit der Volkstheile sich noch geschichtlich fortgeerbt hatte, findet auch anderwärts Analogien, wie z. B. in dem Andenken der Römer an die Entstehung Roms aus den drei verschiedenen Stämmen *Ramnes*, *Tities* und *Luceres*, wie ja auch *Romulus* die 30 Curien nach 30 sabinischen Hausmüttern benannt hat[1]. Die Verschiedenheit der Stammmütter scheiden oft die Stämme selbst fast durch die ganze Geschichte des Volkes unter den wechselvollsten Verhältnissen hindurch, namentlich in der älteren Geschichte, so dass dieselbe bis zum Ursprung der Sage hinaufreicht. Die 4 Stämme, welche erst vermittelst der Nebenweiber Bilha und Silpa von den 2 Hausmüttern sich ableiten, werden nur als Afterstämme betrachtet, wie bei den Römern die *gentes minores*. Sie hatten von Anfang an geringere Würde, Ehre und Macht, und konnten nur einen geringeren Besitz in Palästina beanspruchen. Mehreres über die volksgeschichtlich zu verstehenden genealogischen Tafeln der Stämme Israël's werden wir weiterhin geben.

Die ethnographische Tafel der Edomäer.

Das grosse *edomäische* Volk, welches das Gebirgsland und das steinige Gebiet *Edom* an der südöstlichen Grenze Palästina's, von der Südspitze des todten Meeres bis zum älanitischen Busen des rothen Meeres hin, bewohnte, ist aus drei Hauptstämmen, aus den *Chittäern*, *Choräern* und *Ismaëliten* erwachsen, welche in *Esau* oder *Edom* ihren Vereinigungspunkt fanden, wie die 12 israëlitischen Stämme in dem Grundstamm Jakob-Israël. Die drei edomäischen Stämme werden auf drei Hausmütter, die drei Wei-

1. *Livius* 1, 13.

ber Esau's, zurückgeführt, da die Ahnensage der Edomäer, welche zur Zeit der Grundschrift noch lebendig war, die Dreitheiligkeit in erwähnter Weise festhält. Nach den Erzählungen der Grundschrift [1], die sich in Bezug auf Anzahl, Namen und Abstammung der Frauen Esau's nur in vielfach verworrenen und oft sich widersprechenden Ueberlieferungen erhalten haben, leiten *sieben* edomäische Stämme sich von der chittäischen Stammmutter *Ada* ab [2], die nach genealogischer Schreibweise zunächst zwar nur als Söhne und Enkel, endlich aber doch auch als *Stammfürsten* (Allufim) beschrieben werden [3]. *Drei* andere, aus einer Mischung mit den aus Palästina eingewanderten Chittäern entstandene edomäische Stämme schreiben ihren Ursprung von der choräischen Stammmutter *Oholibama* her [4]. Andere *fünf* edomäische Stämme leiten sich von der ismaëlitischen Stammmutter *Basmat* her, bei welchen Stämmen ebenfalls, wie bei denen der *Ada*, der vermittelnde Stamm Reghuël in den aus ihm entstandenen Sippen untergegangen ist [5]. Diese 13 edomitischen Stämme [6] bildeten 13 Stammfürstenthümer, in die das Edomäerland in seiner weitesten Ausdehnung getheilt war [7], welche Namen sich auch noch in vielen Ortschaften des alten Edom, des steinigen Arabiens, des Nabatäer-Gebietes in den Umgebungen des todten Meeres erhalten haben. Alle diese 13 Stämme lässt die ethnographische Tafel der Grundschrift, bildlich in den 3 Stammmüttern dargestellt, aus einer Mischung des hebräischen Stammes *Esau-Edom* mit Kenaanäern, Choräern und Ismaëliten, d. h. aus einer Verschmelzung von ludäischen, arabischen und phönikischen Elementen, erwachsen. Sie lässt dann dieselben anfangs neben dem Volke *Jakob-Israël* und seinen Stämmen in Palästina leben und erst später, als die ihnen Angehörigen und ihre Besitzthümer sehr angewachsen waren, sie in das

1. Gn. 26, 34—35; 28, 9; 36, 1—30. — 2. Das. 36, 10—12. Die 7 Stämme sind: Elifas, Teman, Omar, Zefo, Gaatam, Kenas, Amalek, welche sich, mit Ausnahme von Elifas, in den Namen edomäischer Landschaften u. arabischer Stammesbenennungen erhalten haben. Für *Ada* steht 26, 34 *Basmat* aus Versehen des Schreibers. — 3. Das. 36, 15—16. *Elifas* als Vermittelungsstamm verschwindet ganz. — 4. Das. 36, 2, wo הַחֹרִי für הַחִוִּי zu lesen ist. Die 3 Stämme sind Jëusch, Jalam u. Korach 36, 5. 14. 18. — 5. Das. 36, 3. 4. 10. 13. 17. Für Basmat hat eine andere Ueberlieferung *Machalat* (28, 9). Die 5 Stämme sind Reghuël, Nachat, Serach, Schamma, Mizza. — 6. קֹרַח 36, 16 ist hier unrichtig genannt. — 7. Das. 36, 15—19; vgl. Zach. 9, 7; 12, 5 ff.

Edomgebiet übersiedeln[1]. *Edom* hiess das Gebiet der Choräer erst nach der Einwanderung der Esau-Edom-Stämme, während es früher *Gebirge Seïr*, d. h. *rauhes Waldgebirg*, genannt wurde. In dem Verzeichnisse wird daher zu *Esau* als Erläuterung „*das ist Edom*" beigefügt[2], während das Gebiet nur *Seïr* und näher verdeutlicht *Land Edom* heisst[3].

Die ethnographische Tafel der Choräer. Die Urbewohner von *Seïr*, das nach Einwanderung der 13 edomäischen Stämme das Land *Edom* oder *Edomitis* hiess, waren die *Choräer*[4], ein uraltes Volk von urarabischem (ludäischem) Blute und wahrscheinlich von ihren Wohnungen in den Steinhöhlen dieses Gebietes benannt[5]. Der Name der rauhen und bewaldeten Landschaft, ganz passend durch *Seïr* bezeichnet, wurde von der Grundschrift, wie *Aschur, Mizraim, Kasd, Kenaan, Aram* in der Völkertafel, zu einem Stammvater-Namen gemacht, um nach der gewohnten Schreibweise den zahlreichen choräischen Stämmen einen Ursprung zu geben. Dem Verfasser der Grundschrift waren die sieben Hauptstämme der Choräer ihren Namen und Wohnsitzen nach wohl bekannt, wahrscheinlich schriftlich in einer genealogischen Tafel, wie so viele derartige Urkunden, niedergelegt, und diese 7 urchoräische Söhne Seïr's werden ausdrücklich in dieser Tafel als Stammfürsten (*Allufim*) bezeichnet[6]. Auch die von den sieben Stammfürsten sich abzweigenden 21 Stämme choräischen Blutes, worunter zwei Stammmütter sich befanden, waren dem Verfasser noch namentlich bekannt, und von einem dieser abgezweigten Stämme, von *Ana*, mit der Landschaft *Anița* des Ptolemäos wohl einerlei[7], weiss er sogar die Sage zu berichten, dass er die *warme Quelle* in der sogenannten Wüste Edom's entdeckt habe[8]. Mit der überlieferten Sage hat die Grundschrift auch das Urwort für *warme Quellen*, das im Phönikischen und Syrischen nach *Diodor* und *Hieronymus* noch verstandene *Jemim*[9], erhalten. In der mosaischen und nachmosaischen Zeit hat man aber weder von den 7 Haupt- und 21 Nebenstämmen, noch von ihren Namen etwas gewusst; man nahm blos an, dass die

1. Gn. 36, 5—8. Hinter אֶרֶץ 36, 6 ist שֵׂעִיר ausgefallen. — 2. Das. 36, 1. 8. 19. — 3. Das. 36, 10. 17. 21. — 4. חֹרִי Gn. 36, 20, oder חֹרִים Dt. 2, 12. — 5. Vgl. *Ritter*, Erdk. XIV. 991; *Robinson*, Pal. II. 695; *Hieron.* zu Ob. 5. — 6. Gn. 36, 20—21; 29—30. — 7. Das. 36, 22—29; *Ptol.* 5, 17, 6. — 8. Das. 36, 24. — 9. *Hieronymus* z. St.; über die Stelle aus *Diodor* s. m. WB. s. v. יֵם.

Söhne Esau's oder die Edomäer das Gebirgsland Seïr als Besitzthum erhalten und die Choräer vertilgt hätten, und hielt die Choräer für so gänzlich untergegangen, dass von ihnen nur wie von einer verkommenen Volksklasse die Rede ist[1]. In der That gehört der Bestand der choräischen Stämme einer vorgeschichtlichen Zeit an, obgleich nach den Angaben der neuesten Forscher und Reisenden in den wilden und ungastlichen Beduinen-Stämmen in der Nähe von Petra, im Norden von Akaba und am älanitischen Meerbusen, sich noch die Spuren der alten Choräer erhalten haben sollen[2].

Verzeichniss der Könige Edom's und sodann seiner Stammfürsten. Neben der Liste der choräischen Stämme der Urzeit und neben dem Verzeichnisse der in drei Gruppen eingewanderten edomäischen Stämme, die in der ältesten Zeit Stammfürstenthümer gebildet haben, hatte der Verfasser der Grundschrift noch eine Liste der Wahlkönige Edom's mit ihren Hauptstädten, zuweilen auch mit Angabe des Namens ihrer Frauen oder von Momenten ihrer Herrscherthätigkeit. Die Liste enthielt zuletzt auch noch die Wiederumwandelung des Königthums in eine Stammfürsten-Würde[3]. Der Verfasser der Grundschrift theilt diese Liste um so lieber mit, als er auf ein unter einem Könige geordnetes Staatswesen Gewicht gelegt zu haben scheint[4] und auch in seiner ägyptischen Umgebung diese Staatsform herrschte. Die Geschichte dieses uralten Wahlreichs mit den 8 auf einander folgenden Wahlkönigen und den 8 verschiedenen Hauptstädten oder Residenzen wird, wie gewöhnlich in der Grundschrift, in einem dürren Register abgethan, ebenso die spätere Umwandlung des Wahlkönigthums in eine Herrschaft vornehmer Familien, von denen die Sage 11 aufeinander folgen lässt. Mit diesen schliesst die Grundschrift das Verzeichniss ab, das bis auf die Zeit des Schreibers fortgeführt scheint; in späterer Zeit mag Edom zwischen Wahlkönigen und Stammfürsten noch öfter geschwankt haben[5].

1. Jos. 24, 4; Dt. 2, 5. 12. 22; Hi. 16, 11; 17, 6; 24, 6; 30, 1. — 2. *Burckh.*, Syr. 627. 701. 706. 719. 826. 831; *Robinson*, Pal. I. 272; III. 11. 106. 118. 120. — 3. Gn. 36, 31—43; vgl. mit 1 Chr. 1, 43—54. Der Satz 36, 31b ist offenbar spätere Einschaltung aus der Zeit Saul's, um damit anzudeuten, dass diese Liste einer früheren, der Geschichte Israël's vorangegangenen Zeit angehöre. — 4. Das. 17, 6. 20; 35, 11. — 5. Vgl. Nu. 20, 14; Ri. 11, 17; Jes. 34, 12.

Lebensbild Jakob-Israël's nach den Sagen und Mythen der Bearbeitung.

Sagen und Mythen in der ersten Wendung von Jakob's Leben. Die umfängliche Biographie Jakob-Israël's, nach dem geschichtlichen mit wenigen Sagen illustrirten Abriss der Grundschrift von dem Bearbeiter aufgenommen und mit Sagen und Mythen bereichert, ist *keine abgeschlossene Schrift,* sondern, wie in der Grundschrift, in ihrem Anfange der Biographie Isaak's eingewoben und in ihren letzten Bestandtheilen mit der Geschichte der 12 Stämme Israël's, namentlich mit der Geschichte Josef's verknüpft. Die ausführliche Skizzirung des Inhalts dieser Biographie nach der Grundschrift überhebt uns der Mühe, den biographischen Verlauf in der Bearbeitung zu wiederholen, daher es genügen mag, auf die eingeflochtenen Sagen und Mythen, zugleich auch auf die religiösen Tendenzen hinzuweisen. Das Leben dieses Vaters des israëlitischen Volkes war im Kreise desselben wie das Leben der zwei anderen Ahnen, ganz wie die Ahnen-Geschichten anderer Völker den gleichen Fall aufzeigen, durch Sagen und Mythen verherrlicht. Das Hauptziel des Bearbeiters ging dahin, in den geschichtlichen Rahmen der Grundschrift als Schmuck auch diese Volkssagen aufzunehmen, oder für religiöse und ethische Tendenzen herzurichten. Die Volkssagen verherrlichen das Leben Jakob-Israël's von der Geburt an bis zu seinem Tode, wie dieses auch bei Abram und Isaak geschehen ist. Die Geburt Jakob-Israël's ist wie die Isaak's von der Wundersage begleitet, dass seine Mutter Rebekka, wie früher Sara und später Rahel, 20 Jahre lang unfruchtbar, erst durch die Kraft des Gebets zu Jehova mit Zwillingen gesegnet wird. Der wahrgenommene Streit der Zwillinge im Mutterleibe veranlasste die Mutter, das Orakel in Elusa zu befragen, worauf sie in zwei poetisch gegebenen Distichen den prophetischen Spruch erhält, dass es den Streit zweier Völker in der Zukunft abbilde. Beide würden mit einander um die Herrschaft ringen, der Nachgeborne aber werde den Erstgebornen besiegen. Aehnliches erzählt die heidnische Sage[1]. Bei der Geburt der Kinder Rebekka's werden die Namen Beider nach den äusserlichen Merkmalen der Gebornen gewählt: *Esau-Edom* und *Jakob* geben in ihren Namen Veranlassung zu einem etymologischen Mythos. Zum

1. *Apollodoros* 2, 2, 1.

Jüngling herangewachsen, ist Jakob überzeugt, dass die Verheissungen von dem Besitze Palästina's und der Pflanzung des Gottesvolkes nur in der Linie der Erstgebornen sich erfüllen können, weshalb er bei erster Gelegenheit sich das Erstgeburtsrecht, wenn auch in unbrüderlicher, eigennütziger Weise, zu erwerben sucht. Die Sage erzählt diese Erwerbung in einer grotesken Geschichte [1]. Die gebrauchte List findet der Bearbeiter im Hinblick auf den göttlichen Rathschluss nicht sündhaft. Zu den erworbenen Erstgeburtsrechten fehlte dem Jakob aber noch der Segen des dem Tode nahen und daher in die entfernteste Zukunft schauenden Vaters, wie ja bei allen alten Völkern der Glaube herrschte, dass Sterbende mit prophetischem Geiste begabt seien und ihre Segenssprüche Kraft und Wirkung haben. Die Mutter veranlasste ihren Liebling Jakob, da Isaak nur dem Esau den Segen zu ertheilen die Absicht hatte, durch List und Mummerei den Vater zu täuschen und ihm den prophetischen Segen für sich zu entlocken. In einer längeren, wennschon mit orientalischen Farben ausgestatteten Erzählung schildert der Bearbeiter in lieblicher Einfachheit den Gang dieser List und Täuschung bis ins Kleinste. In der Weise alter Geschichtschreibung werden Gespräche, Reden und Gegenreden eingelegt, überhaupt die Begebnisse in fast dramatischer Form gezeichnet. Der von Jakob erlistete Segen verhiess ihm das fruchtbare und von der Natur gesegnete Land Palästina, die politische Macht und Herrschaft über die kenaanäischen Stämme und über die Edomäer. Im Bezug auf die Form ist derselbe, wie sonst die Segenssprüche, in dichterischer Redeweise, in parallelen Gliedern und hochpoetischen Ausdrücken abgefasst, weil er als in gehobener Stimmung gesprochen gedacht ist. Als Esau bei der Heimkehr den Betrug entdeckte, gerieth er in Verzweiflung, wie auch Isaak über diese List betroffen war, da nach dem Glauben der Alten ein solcher Segenspruch unwiderruflich und wie ein Gottesspruch unabänderlich ist. Ueber die doppelte Ueberlistung Jakob's empört und gezwungen, sich mit der Zutheilung des minder fruchtbaren Edomgebietes [2] sich zu begnügen und noch dazu zeitweise dem Jakob sich zu unterwerfen, beschloss er blutige Rache, der Jakob in Folge eines Rathes der Mutter nur durch die schnelle Flucht nach Charan in Mesopotamien entgeht [3].

1. Gn. 25, 21—34. — 2. *Strabo* 16 p. 779; *Diodor* 2, 48; *Burckh.* Syr. 723. — 3. Gn. 27, 1—45.

Es versteht sich von selbst, dass Jakob und Esau die Völker *Edom* und *Israël* repräsentiren, dass die Orakel und Segenssprüche nur die von den Ahnen abstammenden Nationen im Auge haben und dass namentlich in der Bearbeitung diese Absicht sehr deutlich zu Tage tritt. Die Grundschrift dagegen weiss nichts von einer Feindschaft zwischen Jakob und Esau, von der Erlistung der Erstgeburtsrechte und des Segens, sowie die Wanderung Jakob's nach Mesopotamien nach ihr aus anderen Motiven geschehen ist.

Sagenhafte Erzählung von der Wanderung Jakob's nach Mesopotamien. Von der Wanderung Jakob's aus Bersaba in das ferne fremde Land Mesopotamien erzählt die Grundschrift nur die einfache Thatsache. Der Bearbeiter hingegen hebt den Rastort *Bet-El* auf dem langen Zuge Jakob's heraus, flicht Mythe und Sage daran, um die erste Gottesoffenbarung im Leben Jakob's und die göttliche Bestätigung des empfangenen Segens zu schildern. Nach vielen Tagereisen kommt Jakob bei einbrechender Nacht in die Gegend von *Lus* und legt sich obdachlos auf harte Steine. In der Nacht hat er einen wunderbaren Traum, in welchem er eine Leiter sieht, die von der Erde bis zum Himmel reicht und auf welcher die Engel Elohim's auf- und niedersteigen. Der mythische Traum von der Himmelsleiter versinnbildet das Walten der Gottheit vom Himmel her über die Erde und über die Schicksale der Menschen, vermittelt durch die Engel, die dienenden Geister. Die Leiter selbst ist der thatsächliche Zusammenhang des Unsichtbaren mit dem Sichtbaren. Auf dieses Traumbild glaubte Jakob unmittelbar von Jehova ein Orakel zu vernehmen, worin ihm und seinen Nachkommen das Land Palästina, sowie eine zahlreiche Nachkommenschaft verheissen und die tröstliche Zusicherung gegeben wird, dass der göttliche Schutz ihn stets begleiten und das durch ihn gepflanzte Volk der Segen aller Geschlechter werden solle. Beim Erwachen fühlt er, dass er an heiliger Stätte, an der Pforte des Himmels geträumt, weihet diesen Ort durch Herrichtung seines steinernen Kopfkissens zum heiligen Denkmal, sowie durch Salbung desselben in der Weise der im Alterthume gebräuchlichen gesalbten Steine [1], und wandelt den alten Ortsnamen *Lus* in *Bet-El* um. Der-

---

1. Die λίθοι λιπαροί bei *Pausanias* 10, 24, 5; die lapides uncti bei *Minucius Felix* 3, 1.

gleichen geweihete Steinmale waren von Indien und dem Oriente her bis nach Griechenland und Rom Gegenstände göttlicher Verehrung[1], bei den Phönikiern sogar unter dem Namen *Bätylen* (Bet-El)[2]. Diesen heidnischen Brauch hatten die Israëliten wahrscheinlich nachgeahmt, da das mosaische Gesetz die Niederreissung und Zertrümmerung solcher Steinmale gebietet. — Den Schluss dieser Sage bildet das Gelübde Jakob's, dass er für den auf der Wanderung und in der Fremde von Elohim erfahrenen Schutz und die Fürsorge für eine einstige unangefochtene Wiederkehr ins Vaterhaus den Jehova als Elohim verehren, den aufgerichteten Denkstein zur Kultstätte Elohim's und zu einem Altar der Verehrung machen und, wie Abram an Malki-Sedek, so er dem Priester Jehova's den Zehnten darbringen wolle[3].

Sagen von den Misshelligkeiten zwischen Laban und Jakob. Der Aufenthalt Jakob's zu Charan bis zu seiner Rückkehr nach und dem Eintreffen an der Grenze von Palästina bildet einen ferneren Theil der Geschichte Jakob's nach dem Bearbeiter, der in verschiedene Abschnitte zerfällt. Der *erste* Abschnitt schildert Jakob's Abenteuer beim Eintreffen in Charan und die Scenen am Brunnen[4]. Ein *zweiter* Abschnitt beschreibt Jakob's Antritt bei Laban als Hirt, um als solcher bei ihm statt des Kaufpreises für die zu erwerbende geliebte Rahel 7 Jahre zu dienen, und dann den Betrug, den ihm Laban spielt, als Jakob nach Ablauf der Dienstjahre Rahel zum Weibe verlangt, Laban aber bei der Hochzeitsfeier ihm die *Lea* statt der Rahel zuführt, so dass Jakob sich noch für andere 7 Dienstjahre verpflichten musste, um endlich auch die Rahel sein nennen zu können. Mit jeder der beiden Frauen erhielt er nach orientalischer Sitte noch ein Nebenweib[5]. Der *dritte* Abschnitt berichtet in freier und eigenthümlicher Ausführlichkeit, wie Jakob im Laufe seiner Dienstzeit von *Lea* 6 Söhne und eine Tochter, von dem durch Rahel miterhaltenen Nebenweibe, der *Bilha* 2, von *Silpa*, der Beifrau Lea's, 2 Söhne, und von Rahel nach langer Unfruchtbarkeit endlich einen Sohn, den *Josef*, erhalten habe[6]. Die in Bezug auf die Umstände, ehelichen Wünsche und zu Tage getretenen Empfindungen

1. *Lukianos*, Al. 30; *Theophrastos*, char. 16; *Clemens Al.* str. 7; *Arnob.* adv. gent. 1, 39. — 2. *Sanchuniathon* ed. Or. p. 30. — 3. Gn. 28, 10–22; vgl. 35, 1; 14, 20. — 4. Das. 29, 1–14. — 5. Das. 29, 15–30. — 6. Das. 29, 31. 35—30, 1—24.

gedeuteten Namen der 11 Söhne Jakob's, die Schilderung des Missverhältnisses des nicht geliebten Weibes zu dem geliebten, die Darstellung des Ausgleichs zwischen denselben, des Unmuths und der Eifersucht Rahel's auf die fruchtbare Schwester, die Einflechtung der Sage von den Liebesäpfeln oder Alraunen, charakterisiren die Bearbeitung und ihre Darstellungsweise. Der *vierte* Abschnitt erzählt, wie Jakob die Entlassung aus Laban's Dienst verlangt, um heimzukehren, und wie er sich für einen Antheil an Laban's Heerden zum ferneren Dienst als Oberhirt bestimmt, wie dieser Antheil in den schwarzgefleckten Schafen und weissgefleckten Ziegen von Laban's Heerde festgestellt wird, und Jakob durch listige Kunstgriffe, die Elohim selbst geleitet und gelenkt habe, den Vertrag zu seinem Vortheil auszubeuten versteht, so dass er nach nicht so langer Zeit reich an Heerden und Gesinde wird [1]. Der *fünfte* Abschnitt erzählt den nach einem vorher empfangenen Orakel von Jakob gefassten Entschluss, zu welchem er auch die Zustimmung seiner beiden Weiber erhält, in seine Heimath zurückzukehren, da die Scheelsucht und Unfreundlichkeit Laban's und seiner Söhne, der öftere Wechsel der Lohnbestimmungen ihm das fernere Bleiben verleidete. Nach dem Orakel hat Jehova oder Elohim ihn glücklich durch die Wirrnisse von Laban's Listen durchgeholfen, bei vielen Gegenlisten ihm beigestanden und ihn endlich, an Bet-El und an das dort abgelegte Gelübde mahnend, selbst zur Heimkehr aufgefordert. Ohne dem Laban seinen Wegzug anzuzeigen, ging er mit den Seinigen und Allem, was er besass, über den Eufrat, nahm seine Richtung nach dem Gebirge Gilead, wo ihm aber der getäuschte und ihn nun verfolgende Laban mit seinen Stammgenossen nach 7 Tagen hart auf dem Fusse war [2]. Der *sechste* und letzte Abschnitt endlich schildert in lebhaften Farben, wie Laban nach der Einholung Jakob's auf dem $2^1/_2$ Stunden von Osten nach Westen sich erstreckenden *Ǵibl Ǵilad* oder *Ǵibl el-Salt* von Elohim im Traume gewarnt wurde, bei der Begrüssung Jakob's nicht zu Vorwürfen überzugehen, wie es aber dennoch zu scharfer Verhandlung und gegenseitigen harten Reden gekommen sei, wobei Laban die Entwendung der Hausgötter am stärksten rügte, bis sie zuletzt versöhnlich wurden, einen Freundschaftsbund schlossen und

---

1. Gn. 30, 25—43. — 2. Das. 31, 1—23.

sich in Frieden trennten[1]. Eine Steinsäule als Bundesdenkmal, ein Steinhaufen und eine Hochwarte (Mizpa) sollen das Andenken an diesen Vertrag für die Zukunft erhalten, wie der Bearbeiter auch die Namen der dortigen Ortschaften *Gilead* und *Mizpa* aus diesem Ereignisse erklärt[2]. —

Sinn und Form dieser Sagen. Die ganze sagenhafte Erzählung von dem Verhältniss Jakob's und Laban's und von den gegenseitig gespielten Listen[3], als Episode im Leben Jakob's angesehen, ist so lebendig und kunstvoll in seinen sechs Abschnitten angelegt, so vollkommen abgerundet vom Bearbeiter durchgeführt, dass weder die einzelnen Bestandtheile der Grundschrift, noch die Trümmer einer älteren Quelle den glatten Gang der unterhaltenden Erzählung stören. Die erzählten Kämpfe Jakob's mit Laban, in Scherz und Ernst, in Neckerei und Ueberlistung geführt, sind aber nicht blos Phantasiebilder, sondern ein Stück Volksgeschichte aus der Urzeit, im Schimmer der Sage individualisirt, wie überhaupt die Ahnengeschichten verstanden werden müssen. Der ethnographische Sinn ist dieser. Ein Hebräerstamm jenseits des Eufrat kämpft als *Listiger* unter dem Namen *Jakob* mit einem verwandten Nachoräerstamm *Laban.* Der Kampf wird mit gegenseitigen Listen geführt, bis endlich an der Nordgrenze Palästina's der Kampf ausgekämpft, die Verbindung aufgelöst und ein Friedensdenkmal die Grenzscheide beider Stämme feststellt. Der in Palästina eingewanderte Hebräerstamm Jakob, mit dem später das Volk Israël identisch gesetzt wird, gilt seitdem in der hebräischen Sage als der *Listige,* wie Odysseus in der griechischen[4]. In der Individualisirung des ethnographischen Berichts, der Umwandlung einer Volks- in eine Familiengeschichte, wenn sie nach allen Spuren auch zuweilen verkürzt und verstümmelt erscheint, hat der Bearbeiter die Schilderung in so ausgezeichneter Weise angelegt, die morgenländischen Sitten und Bräuche, die Anschauungen und Naturwahrheiten so treu in allen Einzelheiten ausgemalt[5], mit so dichterischer Lieb-

1. Gn. 31, 24—32, 1. — 2. Das. 31, 47—49. 52. — 3. Das. 29, 15—32, 1. — 4. Der Prophet *Hosea* macht auf den Zug der List aufmerksam, der von Jakob sich noch in den Nachkommen fortgeerbt habe (Hos. 12, 4). — 5. In Betreff der Stetigkeit der orientalischen Sitten und Lebensweise ist es möglich geworden, in den Reisewerken von *Burckhardt*, *Volney*, *Hasselquist*, *Schultz*, *Maundrell*, *Arvieux*, *Berggren* und *Robinson* treffliche Parallelen zu finden.

lichkeit die geflügelten Wechselreden Laban's und Jakob's gezeichnet, dass man fast vermuthen möchte, dass diese Episode bei Volksfesten vorgetragen worden sei.

Sagenhaftes Verhältniss zwischen den Brudervölkern Jakob und Esau. Eine andere Episode aus dem Leben Jakob's schildert den sagenhaften Austrag des Verhältnisses zwischen den Brudervölkern Israël und Edom, individualisirt in Jakob und Esau [1]. Gleich bei dem ersten Vorrücken Jakob's nach *Machanajim*, nachdem er die Grenzorte Gilead und Mizpa verlassen hatte, lässt die Sage beim Bearbeiter ihn zwei Engelschaaren treffen, welche ihm den Ort als Lager Gottes anzeigen. Der Ortsname selbst wird, wie später *Penuël*, nach dem religiösen Anlass gedeutet, wie früher Gilead und Mizpa nach dem ethnographischen. Von Machanajim aus sendet Jakob Boten an Esau, der bereits Edomitis bewohnt, um ihn im Voraus schon zu begrüssen und von seiner Ankunft in dem Heimathlande in Kenntniss zu setzen. Vielleicht auch um dadurch die frühere Feindschaft, welche vor der Geburt schon zwischen ihnen bestanden und durch eine zweifache Ueberlistung zu einer tödtlichen geschärft worden war, vergessen zu machen und durch mitgegebene Geschenke sich eines freundlichen Empfanges von Seiten des mächtigen Bruders zu versichern. Die Boten kehrten mit der Nachricht zurück, Esau käme ihm mit 400 Mann entgegen. In entsetzlicher Furcht vor dem früher bevortheilten und erzürnten Bruder trifft er einige schwache Vertheidigungsmaassregeln und bittet Gott um seinen Schutz gegen den feindlichen Bruder, indem er ihn an die früher von ihm erhaltenen Verheissungen erinnert. Mit seinem Hause, mit seiner Habe und Macht, zieht er dem feindlichen Bruder auf geradem Wege entgegen, indem er ansehnliche Heerden in Abtheilungen als Geschenke für Esau vorangehen lässt, um dessen Groll allmälig und stufenweis zu dämpfen [2]. Hier schaltet der Bearbeiter einen merkwürdigen aus alten volksthümlichen Stoffen gebildeten Mythos ein, um in Jakob das Hebräervolk als siegreiches Israël, den von Jakob zu Gunsten Israël's Gott abgerungenen Besitz Palästina's und Segen, oder den inneren Sieg über die Kleinmüthigkeit abzubilden. In einer Nacht setzte nämlich der ganze ansehnliche Reisezug über den *Jabbok*. Als aber alle auf der Nordseite desselben angekommen und

---

1. Gn. 32, 2—33, 16. — 2. Das. 32, 2—22.

dann weitergezogen waren, blieb Jakob als Oberhaupt noch auf dem Platze, um nachzusehen, ob Jemand zurückgeblieben sei. Hier ereignete sich, dass in der nächtlichen Einsamkeit Gott in Mannesgestalt mit Jakob die ganze Nacht hindurch bis zum Aufsteigen des Morgenrothes rang, wie auch in der indischen Mythe *Arǵuna* mit *Ćiva* einen Ringkampf besteht [1] und wie sonstige volksthümliche Mythen von Kämpfen mit Nachtgeistern berichten. Der Gott Elohim konnte bei diesem Ringkampfe Jakob nicht bewältigen, obgleich derselbe durch einen Schlag auf die Gegend des Hüftgelenks hinkend wurde [2]. Selbst noch beim Aufsteigen des Morgenrothes lässt Jakob Elohim nicht los, wie sehr ihn dieser darum bittet, weil die Uebersinnlichen sich nicht den Blicken der Sterblichen aussetzen dürfen [3]. Jakob verlangt für die Loslassung den Segen, und er empfängt ihn, zugleich mit der Umnennung in Israël unter der diesem Namen gegebenen Deutung, weil er in den Kämpfen mit Gott und Menschen (Laban) obgesiegt habe, weshalb er nun auch für den bestandenen Kampf getröstet sein könne [4]. Auf die Frage Jakob's nach dem eigentlichen Namen des mit ihm kämpfenden Gottes, bekommt er zwar keine Antwort, weil der Mensch den Namen nicht aussprechen darf [5], aber dafür erhält er nochmals den Segen. Als die Sonne die Landschaft vollständig beleuchtete, zog der nun hinkende Israël-Jakob bei der auf der Nordseite der am Jabbok gelegenen Stadt *Penuël* vorbei. Die Motivirung der Namen *Penuël* (Sichtbarkeit El's), *Jabbok* (Ringstrom) und *Israël* (Gotteskämpfer) wird auf das Nachtstück des Mythos zurückgeführt, wie auch die alte, wenn schon vom Gesetz *nicht* adoptirte Gewohnheit, den Hüftnerv nicht zu geniessen [6].

Nach diesem sinnreich gedichteten Mythos, welchen der Bearbeiter nur darum eingeschaltet zu haben scheint, um den Jakob als getröstet und vertrauensvoll vor Esau hinzustellen, wird weiter berichtet, wie Jakob-Israël zwischen *Penuël* und *Sukkot* mit Esau zusammengetroffen sei, wie Esau in Herzlichkeit und in brüderlicher Freundschaft ihn empfangen und die zahlreichen Geschenke Jakob's zwar erst abgewiesen, dann aber auf dessen dringendes Bitten angenommen habe. Das

1. *Mahabharata* 3, 11952. — 2. Das *Hinken* soll den *Listigen*, *Ungeraden* versinnbilden. — 3. Vgl. Gn. 19, 15; bei den Klassikern s. *Plautus*, Amphitr. 1, 3, 35. — 4. Hos. 12, 4. — 5. Ri. 13, 17. — 6. Gn. 32, 23—33.

Anerbieten Esau's, mit seinen Mannen zum Schutze Jakob's gegen die räuberischen Beduinen bei ihm zu bleiben, oder wenigstens einen Theil seiner Mannschaft bei Jakob zu belassen, lehnte der noch immer den vielleicht erwachenden Groll des Bruders fürchtende Jakob in geschickter Weise ab, und versprach ihm einen Gegenbesuch auf Seïr. Esau kehrte nach Seïr zurück, während Jakob nach *Sukkot* im Ostjordankreise zog [1]. — Hier schliesst die Episode von den Listen und Kämpfen zwischen Jakob und Esau, und von dem endlichen Siege des Erzvaters; aber auch diese Erzählung ist nur als ethnographische Sage aufzufassen. Das Urvolk der *Choräer* bewohnte zuerst das rauhe Bergland *Seïr*, welches Urname von Edom war [2]. Nach der Landschaft hat sich das choräische Urvolk zuweilen benannt. Auf die erste Bevölkerungsschicht folgte dann eine phönikische, welche Seïr das *Land* oder das *Gefilde Edom's* [3], die Bevölkerung *Söhne* oder *Töchter Edom's* genannt hat [4]. Zuletzt bewohnte ein Hebräerstamm *Esau* diese Gegend, welcher als *Haus* oder *Söhne Esau's* eine *dritte* Schicht dieser Bevölkerung bildete [5] und Edomitis als *Gebirge Esau* bezeichnete [6], ohne dass jedoch die späteren Namen die früheren verdrängten. Der Hebräerstamm *Esau* war ein Theil von Isaak's Stamm in Palästina; als aber der Hebräerstamm *Jakob*, wie der viel frühere abramische, hier einwanderte, vermischte er sich mit einem Theile von Isaak's Stamm und wurde daher der jüngere Sohn Isaak's genannt, obgleich Esau's Stamm lange vor der neuen Einwanderung als ein älterer bestand und Esau der Erstgeborne war. Zwischen den Stämmen Esau und Jakob bildete sich überhaupt ein wechselvolles, bald brüderliches, bald feindliches Verhältniss, bis endlich durch die Auswanderung des Stammes Esau nach Edom der Stamm Jakob in Palästina den Platz behaupten konnte. Und so ist die Anschauung, dass beide Volksstämme in dem Hauptstamme Isaak den Einigungspunkt haben, dass jedoch der Esau-Stamm der ältere und überlegene war, von dem jüngeren aber befeindet und endlich nach Edom gedrängt wurde, der ethnographisch-geschichtliche rothe Faden zu der Sage von Jakob und Esau. Der Sieg des ringenden und kämpfenden Jakob-Stammes über

1. Gn. 33, 1–16. — 2. Das. 36, 9. 10. 20. 30. — 3. Das. 32, 4; 36, 16. 22. 31; Ri. 5, 4. — 4. Ps. 137, 7; KL. 4, 22. — 5. Dt. 2, 4; Ob. 18. — 6. Ob. 8. 9. 19. 21.

das Brudervolk wird dann zugleich als ein menschlicher und göttlicher, als ein heilsgeschichtlicher und religiöser angesehen, welcher dem Stamme Jakob den Namen „*Israël*“ einbrachte.

Die fünfte Erzählung von Jakob's Leben oder die Wanderungen und Thaten desselben von Sukkot bis Hebron. Dieses Schriftstück des Bearbeiters, die Skizzirung einer Lebensepoche Jakob-Israël's in Palästina, erzählt die Wanderungen des Erzvaters von Sukkot bis Hebron, seine erste durch die Söhne herbeigeführte Noth zu Sichem, die erhaltenen wiederholten Verheissungen, den Tod Rahel's und Isaak's und die Geburt Benjamin's, wie dies Alles die Grundschrift vorher bereits in Kürze beschrieben hatte, nur dass hier noch tendenziöse Zusätze beigefügt sind[1]. Nachdem der Stammvater jenseits des Eufrat, als er die nachoräischen Hemmnisse durch seine Listen überwunden und bei seiner Wanderung in Kenaan bis Sukkot auch die edomäische Gegnerschaft besiegt hatte, folgen nun seine Thaten und Erlebnisse inmitten seines Stammes, welche die Grundschrift schon genügend berichtet, und auf die hier verwiesen werden kann[2]. Die Errichtung eines Altars und einer Kultstätte in Sichem, dem *El* als *Elohim Israël's* geweiht[3], die israëlitische Gemeinschaft, wie sie von Jakob und den Stämmen gebildet wurde, als „*Israël*“ und „*Haus Jakob*“ bezeichnet[4] — wie man in Aegypten, wo der Bearbeiter gelebt hat, sagen konnte —, ferner der dem Jakob-Israël zu Sichem ertheilte göttliche Befehl, nach Bet-El zu ziehen und dort einen Altar dem El zu errichten, in Erinnerung an die bei der Flucht vor Esau dort erhaltene Offenbarung[5], sodann die Aufforderung Jakob-Israël's, dass sein Haus die fremden Götter (Terafim) entfernen, allen Götzendienst ablegen und durch Waschung und Anlegung der besten Kleider sich zur Theilnahme an heiligen Handlungen weihen solle, sowie die von Seiten seiner Leute darauf erfolgte Abgabe der Götzenbilder und die Ueberlieferung der in Form von Ohrringen getragenen, aber wegen ihrer Beziehung zum heidnischen Zauberwesen anstössigen Amulete an den Erzvater zum Vergraben unter einem der Eichenbäume bei Sichem[6], — das sind die Hauptmomente der Einschaltungen des Bearbeiters, die sämmtlich eine reli-

---

1. Gn. 33, 17—37, 1. — 2. Siehe oben S. 228 ff. — 3. Gn. 30, 20. — 4. Das. 34, 7 (יִשְׂרָאֵל, בֵּית יַעֲקֹב). — 5. Das. 35, 1. Vgl. mit 28, 11—22. — 6. Das. 35, 2—4.

giöse Tendenz an sich tragen. Ausser diesen Einschaltungen von religiöser oder nationaler Tendenz gibt der Bearbeiter noch eine Erklärung des Ortsnamens Sukkot[1], vielfache Zusätze zu der Entehrungsgeschichte der Dina und von der Vernichtung der Sichemiten[2], und ausserdem Umschreibungen des in der Grundschrift enthaltenen Berichtes über die Geburt Binjamin's, über den Grund seines Namens, über den Tod Rahel's und ihr Grabdenkmal[3].

Die letzten Schicksale Jakob-Israël's. In dem Eichenhaine zu Mamre bei Hebron, wo der Stammvater Israël's nach langen Kämpfen und Missgeschicken einen Ruheort gefunden hatte und unter den Seinigen, wie dem Erzähler gegenüber, als Fortleiter der erbberechtigten Linie von Abram-Isaak unter dem Namen Israël galt, beginnen die letzten Schicksale des Erzvaters sich abzuwickeln, die jedoch nach der Erzählung in das Leben Josef's verschwimmen. Die Jugendgeschichte Josef's, wie ihn sein Vater seinen übrigen Söhnen vorzieht und dadurch den Hass der Brüder gegen diesen Alterssohn hervorruft, den dieser durch seine Angebereien und seine Prahlerei mit hochmüthigen Träumen noch steigert, bis ihn jene endlich an eine vorüberziehende arabische Karawane verkaufen, welche ihn weiter nach Aegypten an Potifar als Sklaven verhandelt[4], gehört in die weiterhin zu besprechende Geschichte Josef's. Nur der Erfolg von diesem Jugendschicksale Josef's, wie Jakob durch Täuschung zu glauben veranlasst wurde, dass Josef von einem Wild zerrissen worden sei, und wie er ununterbrochen, jeden Trost verschmähend, sein Loos betrauerte[5], hat hier seinen Ort. Diese Mittheilung von dem Schmerze und der Trauer Jakob's über den Verlust seines Lieblings zeichnet der Bearbeiter in seiner eigenthümlichen Schreibweise. Die wechselvollen Schicksale Josef's in Aegypten[6], die Begebnisse zwischen Josef und seinen zehn Brüdern in diesem fremden Lande[7], gehören theils in die Geschichte der Stämme, theils ebenfalls in die des Josef; bei Jakob-Israël sollen sie blos die Uebersiedelung Israël's nach Aegypten einleiten. Bei einem in Palästina entstandenen Misswachs schickte der Erzvater seine 10 Söhne, den Binjamin als den jüngsten zurückbehal-

1. Gn. 33, 17. — 2. Das. 34, 3. 7. 8. 10. 11. 13. 19. 26. 29. 30. Den Segen Jakob's (49, 5—7) hat 34, 29 nicht gehabt. — 3. Das. 35, 16—20. — 4. Das. 37, 2—31. — 5. Das. 37, 32—35. — 6. Das. 37, 36; 39, 1—41, 57. — 7. Das. 42, 1—45, 25.

tend, nach der Kornkammer Kenaan's, nach Aegypten, um Getreide einzukaufen. In Aegypten war Josef aber schon bis zum Rang eines Vicekönigs emporgestiegen. Als daher die Brüder zum Einkauf von Getreide vor ihn hintraten und er sie erkannte, während sie ihn nicht erkannten, konnte sich Josef die kleinliche Rache nicht versagen, die ehemals gegen ihn so feindlich Gesinnten zu quälen und durch vorgebliche Anschuldigungen zu ängstigen. Es wurde ihnen schliesslich befohlen, ohne den jüngsten Bruder in Aegypten nicht wieder zu erscheinen, wofür noch überdies einer der Brüder als Bürgschaft zurückbehalten wurde. Bei der Rückkehr in die Heimath setzten sie den Vater schon durch die Erzählung in Trauer, da er Josef todt glaubte, an des zurückbehaltenen Simeon Leben zweifelte und nun auch noch für das Leben Binjamin's fürchtete, weshalb er diesen bei wieder eingetretenem Mangel nicht mitziehen lassen wollte. Doch die Steigerung der Noth machte Jakob nachgiebig, nachdem sich Juda noch feierlich für die Zurückbringung Binjamin's verbürgt hatte. Als sie mit Binjamin in Aegypten und vor Josef erschienen, da setzte dieser die Vexationen fort und, um diesen Quälereien die Krone aufzusetzen, hatte er es darauf abgesehen, den Binjamin zurückzubehalten. Nach einem ernsten und feierlichen Auftreten Juda's und nach seiner eindringlichen Rede konnte sich Josef jedoch nicht mehr zurückhalten, gab sich den Brüdern zu erkennen und ordnete die vollständige Uebersiedelung Jakob's und der 11 Stämme nach Aegypten an. Die Kunde von Josef's Leben und seinem Range, die zu Jakob gelangte, bildete den Lichtblick am Lebensabende des Erzvaters; freudig bewegt beschliesst er, mit seinem Hause, den 11 Stämmen, den Wanderzug nach Aegypten zu unternehmen und seinen Wohnsitz daselbst aufzuschlagen[1]. Die für die letzte Wendung des Lebensbildes Jakob's hier in Betracht kommenden Stellen aus der Geschichte Josef's[2] gehören im Allgemeinen der Grundschrift an, der Bearbeiter hat jedoch bei der Aufnahme derselben in seine Erzählung sprachliche Ausdrücke und Eigenthümlichkeiten umgewandelt und nach seiner religiösen Tendenz, zuweilen blos durch einen Ausdruck oder eine Phrase, die ältere Quelle verändert. Der Name des Erzvaters ist hier viel öfter der nationale *Israël*, weil schon

---

1. Gn. 45, 26—28. — 2. Das. 42, 1. 2. 29—38; 43, 2—19; 45, 25—28.

hier an die ganze durch ihn repräsentirte Volksgemeinde gedacht wird. In der Geschichte der Einwanderung und Ansiedelung in Aegypten ist dies noch häufiger der Fall.

Jakob's und der zwölf Stämme Zug nach Aegypten und Ansiedelung daselbst. Jakob's Tod und Bestattung. Die Erzählung von der letzten Wendung der Geschichte Jakob-Israël's in Aegypten[1], welche die Grundschrift in ihrer eigenthümlichen Manier und Sprache, Breite und Ausführlichkeit, mit eingefügter Stammtafel der israëlitischen Sippen und mit chronologischen Angaben, unter wörtlichen oder umschriebenen Rückbeziehungen auf frühere Schriftstücke gegeben hat, nahm der spätere Bearbeiter mit vielfachen tendenziösen Erweiterungen auf[2], häufig ohne auf die Widersprüche mit der Grundschrift zu achten. Nachdem der Bericht der Grundschrift schon oben skizzirt worden ist, bleibt uns hier nur übrig, von den Erweiterungen des Bearbeiters summarisch Notiz zu nehmen. Durchdrungen von dem religiösen Gefühle, nur unter Leitung und Gutheissung Gottes in Aegypten einzuziehen, wanderte Jakob-Israël von seinem Wohnorte *Hebron* nach dem an der Strasse nach Aegypten und an der Südgrenze des Landes gelegenen *Bersaba,* das schon in der ersten Erzväterzeit ein Kultort gewesen war, um dem väterlichen Gotte Opfer darzubringen und dessen Gnade beim Abschiede aus dem Lande der Verheissung zu erbitten[3]. In einem nächtlichen Traume erhält er die göttliche Offenbarung als Orakel, *dass er in Aegypten unter dem Schutze des väterlichen Gottes zu einem grossen Volke heranwachsen werde, daher er furchtlos sein möge, da Gott als Beschützer und Begleiter mit ihm nach Aegypten ziehe, wo sein theurer Josef ihm den letzten Liebesdienst, ihm die Augen zuzudrücken, erweisen werde*[4], *und dass einst Israël in seinen Nachkommen durch Gott wieder nach Palästina, in das Land der Verheissung, ziehen werde.* Erst nach diesen Verheissungen zieht Jakob-Israël mit den Seinigen nach Aegypten[5]. Nach dieser von dem Bearbeiter herrührenden Einleitung lässt dieser den umständlichen Bericht der Grundschrift über den Zug, das Verzeichniss von den Stämmen und Sippen Jakob's, welche theils mitzogen, theils schon in Aegypten

1. Gn. 46, 1—48, 42; 49, 29—50, 13. — 2. Die Erweiterungen sind Gn. 46, 1—5. 26. 28—34; 47, 1—6. 13—27. 29—31. 49; 48, 9. 12. 15. 16. 17. 20—22. 25. 29; 50, 1—11. — 3. Gn. 46, 1. — 4. Vgl. *Homer,* Il. 11, 453; Odyss. 11, 416; *Virgil,* Aen. 9, 487. — 5. Gn. 46, 2—5a.

waren, und deren Gesammtzahl der Verfasser mit der runden Zahl Siebzig angibt, folgen[1]. Die Voraussendung Juda's nach Gosen, um die zur Ansiedelung nöthigen Vorbereitungen zu treffen, das feierliche, mit Pomp veranstaltete Zusammentreffen Josef's mit Jakob, die Reden der Beiden, die Anweisung und die Rathschläge Josef's, die Anmeldung der Angekommenen bei Pharao zu Memphis, und endlich die Vorstellung einiger Brüder bei diesem Könige, alles das ist freie Ausmalung des Bearbeiters[2]. Dann nimmt die Bearbeitung wieder ein Stück aus der Grundschrift unverändert auf, worin berichtet wird, dass Jakob, nicht die Brüder Josef's, dem Pharao zu Memphis vorgestellt worden sei, dann die gegenseitigen Begrüssungen, und der Hauptgegenstand des Gesprächs, die Zuweisung des Landes *Ramses* zum Wohnsitz, das in der Grundschrift Gosen genannt wird, endlich die Unterstützung von Seiten Josef's durch Naturalien erzählt werden[3]. Weiter gibt der Bearbeiter, der in Aegypten lebt, einen für die altägyptische Geschichte interessanten Bericht, wie Josef allmälig alles Geld, Vieh und alle Ländereien der Aegypter in den Besitz des Königs gebracht habe und diese selbst zu Kronbauern geworden seien, wie nur die priesterlichen Ländereien unberührt bei der Priesterkaste geblieben seien[4], wie er die Abgabe des Fünften vom Bodenertrag eingeführt habe, welche Abgabe noch heute unter der türkischen Herrschaft und bei den arabischen Fella's besteht[5]. Daran knüpft er noch die Mittheilung, dass der Stamm Israël allein von Josef begünstigt wurde und Eigenbesitz haben durfte[6]. Nach einer Einschaltung aus der Grundschrift über das Alter Jakob's, nachdem er noch 17 Jahre zu *Gosen* in Aegypten gelebt[7], berichtet der Bearbeiter über die letzten Lebensmomente des Stammvaters. Jakob fühlt das Herannahen seines Todes, lässt Josef kommen und verlangt von ihm das eidliche Versprechen, dass er seine Leiche im Familienbegräbnisse in Palästina bestatten werde, was Josef in der verlangten Weise zusagt[8]. Hierauf schaltet der Bearbeiter ein Bruchstück ganz unverändert aus der Grundschrift ein, die Adoption der Söhne Josef's zu Stammeshäuptern von Seiten Jakob's, aus Erinnerung an die göttliche Verheissung zu Bet-El und zum liebe-

1. Gn. 46, 5b—27. — 2. Das. 46, 28—34—47, 1—6. — 3. Das. 47, 7—12. — 4. *Diodor* I. 73. 75; *Herodot* 2, 37. — 5. *Ritter*, Erdk. X. 810; XV. 849; *Burckhardt*, Bed. 23. — 6. Gn. 47, 13—27. — 7. Das. 47, 28. — 8. Das. 47, 29—31.

vollen Andenken an die früh verstorbene Rahel[1], und erst hieran knüpft die Bearbeitung Folgendes an. Jakob sieht die zwei Söhne Josef's, Efraim und Manasse, und lässt sie zu sich treten. Von dem erfreuenden Anblick tief ergriffen, da er nicht einmal Josef zu sehen erwartet hat, legt er die Hände in absichtlich verschlungener Weise auf die Häupter von Efraim und Manasse, um die bevorzugte Rechte auf dem jüngeren Efraim ruhen zu lassen. Er ertheilt in dichterischer, sechs Verszeilen bildender Strophe feierlich dem Efraim folgenden Segen: „Elohim, vor dem meine Ahnen gewandelt, — Elohim, der mich durchs Leben vorsorgend geleitet, — der durch seinen Engel mich von allem Missgeschick erlöset, — segne die Jünglinge, und genannt werde in ihnen mein und meiner Väter Name, — zu einer Menge im Lande mögen sie heranwachsen". Ueber Manasse sprach er dann segnend: „Auch dieser wird ein besonderes Volk werden, — auch gross und mächtig sein; — doch der jüngere Bruder wird ihn überragen, — die Nachkommen dieses werden eine Fülle von Völkern bilden". Ueber beide zugleich: „In dir (Josef) wird Israël Segen ertheilen, — das Sprichwort wird sagen: es mache dich Elohim gleich Efraim und Manasse". Zuletzt verheisst er seinem Volksstamm den Schutz Gottes und die einstige Rückkehr in das Land der vorväterlichen Verheissungen[2]. Ausserdem nimmt die Bearbeitung noch ein Stück der Grundschrift auf, worin der zum Tode erkrankte Jakob allen seinen Söhnen den Auftrag wegen seiner Bestattung in der Machpela-Gruft ertheilt, im Gegensatz zu der Bearbeitung, welche den Auftrag nur an Josef ertheilen lässt[3]. Als Jakob endlich verschieden war[4], berichtet wieder die Bearbeitung, dass *Josef* den Leichnam Jakob's nach ägyptischer Weise einbalsamiren, in der ansehnlichen Begleitung von ägyptischen Hofleuten und Staatsbeamten, Wagen und Reitern nach dem Lande der Väter bringen, und ihn bei Hebron beisetzen liess[5], worauf der Bearbeiter noch die Mittheilung der Grundschrift, dass sämmtliche Söhne in einfacher Weise ihren Vater daselbst bestattet hätten[6], bringt. In diese Schildernng des Lebensendes Jakob-Israël's an der Stelle, wo die Grundschrift davon spricht, dass dieser eigentliche Vater Israël's seine zwölf Söhne vor seinem Ver-

---

1. Gn. 48, 1—7. — 2. Das. 48, 8—21. — 3. Das. 47, 29—31. — 4. Das. 49, 29—33. — 5. Das. 50, 1—11. — 6. Das. 50, 12—13.

scheiden zu sich gerufen und jedem seinen besonderen für ihn passenden Segen ertheilt habe[1], hat der Redacteur der alten Volksgeschichte den prophetischen Spruch eines unbekannten Dichters eingeschaltet, den man dem sterbenden Jakob in den Mund legt, und zu dem er Eingang und Schluss selbst hinzufügt[2]. Das Alterthum legt bekanntlich dem Sterbenden die Seherkraft, die Gabe der Vorherverkündigung, des Blickes in die Zukunft, und ihren in solchen Momenten gesprochenen prophetischen Worten eine grosse Kraft bei. Diese Anschauung ist von Dichtern bei Jakob und Mose benutzt worden, um ihnen prophetische Sprüche über die künftigen Schicksale der zwölf Stämme in den Mund zu legen, und hier haben wir die Jakob's vor uns. In der zweiten Epoche der Richterzeit, und zwar gegen den Ausgang dieser Zeit überhaupt (Jahr 1120 v. Chr.), während der glücklichen Erhebung *Simson's*, schrieb ein unbekannter Dichter dieses Lied voller dichterischer Schönheiten, welches man unrichtig *den Segen Jakob's* genannt hat, das aber *„Weissagungen Jakob's"* heissen müsste. Die politische und sociale Lage der 12 Stämme Israël's, die Entbehrung aller Volkseinheit, bilden die Unterlage des prophetischen Liedes in der erwähnten Zeit[3], das, um ihm ein grösseres Gewicht zu geben, in der Form von Abschiedssprüchen dem sterbenden Jakob zugeeignet ist.

In den hier vorgeführten Mittheilungen der *Grundschrift* und der *Bearbeitung* über Jakob-Israël, den gefeiertsten und eigentlichsten Stammvater des israëlitischen Volkes[4], liegt, wie in den Nachrichten beider Abfassungen über Abram und Isaak, die Hauptquelle für die Biographie dieses Erzvaters. Denn was *Demetrios*[5] weitläufig, was die *Agada* in Talmud und Midrasch berichtet, ist nur Weiterführung der biblischen Quelle in tendenziöser Weise, zuweilen mit Einfügung einer wirklichen versprengten Sage aus dem Alterthume. Wie die ganze Geschichte nicht als die einer Person, sondern als ethnographisches Bild von Israël's Ursprung zu fassen, wie in den individualisirten Nachrichten dieser alten Geschichtsquellen

1. Gn. 49, 1[a] und 28[c]. Diese zusammengehörigen Stellen hat der spätere Ordner der alten israëlitischen Volksgeschichte, d. h. der Geschichte bis zur Entstehung des Königthums in Israël, auseinandergerissen. — 2. Das. 49, 1–2 und 28[ab]. — 3. *Ewald*, Gesch. I. 80 ff.; II. 277–307. — 4. Ex. 19, 3; Ps. 22, 24; 105, 6; Jes. 45, 19; Ez. 20, 5; 1 Makk. 5, 2. — 5. *Eusebios*, pr. ev. 9, 21.

Jakob-Israël's Verhältniss zu dem Bruderstamm der Edomäer, zu dem älteren Bruderstamm der *Nachoräer* in Mesopotamien und endlich zu den älteren Hebräerstämmen Abram-Isaak's überhaupt zu erblicken ist, haben wir bereits oben theilweise mitgetheilt, und es bleibt uns nur übrig, auch seine Wanderungen in Mittelpalästina, die Eroberung Sichems durch seine zwei Söhne, seine Nomadenzüge in palästinischen Gegenden und die endliche Einwanderung in Aegypten im ethnographischen Sinne aufzufassen, da erst dadurch, wie in allen Ahnengeschichten der Völker, die Geschichte der Vorväter zu einer Vorgeschichte des Volkes wird. Es wurde oben schon berührt, wie die Biographie Jakob-Israël's in ihren ersten Wendungen in die Geschichte Isaak's, in ihren letzten in die der 12 Stämme und in die Josef's allmälig übergeht, und dieses in einander Verschlungensein findet bei allen Erzvätergeschichten statt. Das kommt vorzüglich daher, weil *das Buch der Vätergeschichten* sowohl in der Grundschrift als in der späteren Bearbeitung als ein in sich Abgeschlossenes und Ganzes zu gelten hat, wie auch in späterer Zeit dieser grosse Theil der Genesis als *Buch der Väter* bezeichnet wurde[1], das eine alte Sage mit dem mysteriösen Buche *Jaschar* identificirte[2].

Anfänge der zwölf Stämme nach der Grundschrift.

Die sagenhafte Geschichte über die ersten Zeiten der zwölf israëlitischen Stämme ist mit der so eben vorgeführten Geschichte Jakob-Israël's innig verwebt. Die Stämme werden, nach der Betrachtungsweise sowohl der Grundschrift als der Bearbeitung, als gewöhnliche Söhne des Einzelhauses Jakob angesehen, bald unterschieden schon von der Geburt her, je nach der Abstammung von einer geliebten oder ungeliebten Mutter, von einem Haupt- oder Nebenweibe, bald durch eine von Anbeginn festgestellte Reihenfolge und Gliederung. Die Aufgabe der geschichtlichen Forschung ist es dann, alle Züge der Sage in einen Bezug zu den späteren Lagen und Verhältnissen dieser Stämme in der Volksgeschichte zu bringen und so zu deuten. Die überlieferten Stammbäume aus der Urzeit sind nur Trümmer von Stammes- und Völkergeschichten; die Erinnerung hat häufig nur einen Namen, sei es eines Helden oder

1. סֵפֶר הָאָבוֹת oder ס' מַעֲשֵׂי אָבוֹת s. Litteraturblatt des Orients 1844 S. 491. — 2. Das.

Vaters, eines Sohnes oder Enkels, aus einer urgeschichtlichen Periode festgehalten. Die überlieferten Namen wob die Sage zu einer oft kleinlichen und sonderbaren Familiengeschichte. Darauf haben wir bei Vorführung des *Buches der Väter* nach seiner doppelten Behandlung, bei der Schilderung des *Buches der Urgeschichten* in seiner einfachen und ergänzenden Form hingedeutet. Zunächst haben wir es aber mit der Sage, mit der Familiengeschichte nach der Grundschrift zu thun. Die Grundschrift erzählt, dass der Stammvater Jakob von der ungeliebten *Lea* zuerst vier Söhne erhalten habe, welche *Ruben*, *Simeon*, *Levi* und *Jehuda* genannt wurden, worauf bei ihr ein Stillstand ihrer Fruchtbarkeit eintrat[1]. Hierauf erhielt er von dem Nebenweibe Rahel's, von *Bilha*, zwei Söhne, welche die Namen *Dan* und *Naftali* bekamen; ebenso erhielt er von dem Nebenweibe Lea's, von *Silpa*, zwei Söhne, *Gad* und *Ascher*[2]. Nun begann die ungeliebte Lea ihre Fruchtbarkeit wieder und beschenkte Jakob noch mit den zwei, *Issachar* und *Sebulun* genannten Söhnen und mit einer Tochter, der *Dina*. Zuletzt erhielt Jakob noch von dem geliebten Hauptweibe Rahel, die bis dahin unfruchtbar war, einen Sohn, den sie *Josef* nannten[3]. Die *elf* Söhne Jakob's sind noch in Mesopotamien geboren, haben verschiedene Stammmütter, wenn auch *einen* Vater, und *vier* Söhne stammen sogar von Nebenweibern Jakob's ab, so dass in einer ethnographischen und geschichtlichen Ausdeutung dieser Sage diese Familienerzählung in ihren Einzelheiten in Betracht zu nehmen ist. In der Wanderung Jakob's aus Mesopotamien, bei den nomadischen Zügen in Palästina bis Sichem werden die elf Söhne und die Tochter nur als Zweige der Horde Jakob's betrachtet. Wegen Entehrung der *Dina* von Seiten Sichem's, des Landesfürsten[4], erzählt die Sage weiter, haben die zwei Söhne *Simeon* und *Levi* die Sichemiten überfallen und alle Männer umgebracht. Nach Vollzug der Rache von Seiten dieser Beiden kamen auch die übrigen Söhne Jakob's hinzu, um Sichem vollständig auszuplündern und Weiber

---

1. Gn. 29, 32—35. Mit Ausschluss der Sätze des Bearbeiters. — 2. Das. 30, 1a. 3—13. Ebenfalls mit Ausschluss vieler Sätze. — 3. Das. 30, 17—24, mit gleichem Ausschluss. — 4. Schon der Name des Verführers, שְׁכֶם Sohn des חֲמוֹר, weist auf eine Personification einer Thatsache hin. *Sichem* ist nur Name der Stadt und ihres Gebietes auf dem Gebirge Efraim, und Chamor (Esel) war typisch für Geilheit und Unzucht bekannt. Ez. 16, 26; 23, 20; *Movers* I. 365. 383.

und Kinder der Sichemiten als Gefangene fortzuführen. Als Jakob sie wegen dieser die Bevölkerungen Kenaan's, wie er meinte, gegen ihn aufreizenden Blutthat tadelte, entschuldigten sie dieselbe mit der Reinerhaltung des Stammes; welche That jedoch, wie man aus der ganzen Erzählung sieht, mehr aus der Verachtung der Unbeschnittenen hervorgegangen zu sein scheint [1]. Die Sage von dieser That Simeon's und Levi's, als eines Charakterzeichens der zwei Stämme, hat noch ein Dichter der letzten Richterzeit aufbewahrt [2]. — Zwischen *Bet-El* und *Efrat* wurde der 12. Sohn Jakob's von der Rahel geboren, welcher Binjamin vom Vater genannt wurde [3]. Binjamin war der einzige in Palästina geborne Sohn, während die anderen elf aus Mesopotamien mit eingewandert waren. Erst jetzt, nach der Geburt Binjamin's, kann die Grundschrift das Verzeichniss der zwölf Söhne Jakob's nach den Müttern geordnet haben [4]. Die ausführlich beschriebene, bei dem Aufenthalte der zehn Brüder im Gebiete Sichem, während Jakob und sein Haus bei Hebron weilte, von jenen dort gegen den vom Vater bevorzugten und daher beneideten, durch Angebereien verhassten 17jährigen Josef verübte Handlung, und wie sie ihn als Sklaven an eine arabische Karawane verkauften [5], ist nach der Eroberung von Sichem die zweite von Jakob's Söhnen ausgegangene böse That, welche der Bearbeiter, wie die frühere Erzählung, in dem gewohnten Farbenstyl der Sage erzählt. Da diese That den Vater in die tiefste Trauer versetzte [6], und Josef, der nach Aegypten weiterverkauft wurde, einer traurigen und ungewissen Zukunft entgegenführte [7], so gehört diese Episode aus dem Leben der zwölf Kinder im Grunde theils in die Geschichte Jakob-Israël's, theils in die des Josef, und wir haben hier nur derjenigen Brüder besonders zu gedenken, die dabei hervorragend thätig sind. *Josef* war den vier Brüdern der Nebenweiber, *Dan*, *Naftali*, *Gad* und *Ascher*, als Hirtenjunge beigegeben, und gerade diese waren es, welche sich gegen den bevorzugten und hochmüthigen Bruder verschworen. *Ruben*, dem als Erstgeborner die Pflicht, den jüngeren Bruder zu beschützen, zunächst zufiel, gab sich Mühe, den Anschlag auf das Leben Josef's zu verhindern, was ihm

1. Gn. 34, 1—31. — 2. Das. 49, 5—7. — 3. Das. 35, 16—18. — 4. Das. 35, 22d—26. — 5. Das. 37, 2—35. — 6. Das. 37, 31—35 — 7. Das. 37, 36; 39, 1.

durch Ermahnung insoweit gelang, dass sie ihn blos in eine wasserfreie Cisterne warfen; bei Gelegenheit konnte er ihn dann zum Vater zurückführen [1]. Um ihn nicht in der Cisterne umkommen zu lassen, überredete *Juda* die mordsüchtigen Brüder, ihn an eine zufällig vorüberziehende Karawane zu verkaufen, bei welchem Verkauf *Ruben* nicht zugegen war. Denn als er unbemerkt später zur Cisterne zurückkehrte, den Josef nicht mehr fand und den Verkauf erfuhr, gerieth er in Verzweiflung [2]. Von *Juda* überliefert ferner die Sage, dass er nach dem Verkaufe Josef's sich von seinen Brüdern, die noch immer im Gebiete Sichem's nomadisirten, getrennt, mit dem phönikischen Heerdenbesitzer *Chira* zu *Adullam*, das im Süden des Juda-Gebiets lag, sich vereinigt und die Weideplätze seiner Heerden bis nach *Timna* auf dem Gebirge Juda und *Kesib* in der Ebene Juda ausgedehnt habe. Er heirathete in Adullam ein phönikisches Weib, die ihm zu Adullam zwei Söhne, *Gher* und *Onan*, und zu Kesib einen, den *Schela*, gebar [3]. *Gher* erhielt vom Vater eine Phönikierin, *Tamar*, zum Weibe. Als dieser kinderlos starb, nahm sie der Bruder *Onan*, nach dem alten Brauche der Schwagerehe (Levirat), zur Frau [4]; und als auch dieser kinderlos starb, behielt Juda nur den *Schela* übrig, zu dem nachher noch die unehelichen Zwillingsbrüder *Perez* und *Serach* kamen, die ihm die *Tamar* geboren hatte [5]. — Was nun noch über die zehn Brüder, während *Binjamin* allein beim Vater geblieben und *Josef* Vicekönig in Aegypten war, in der Geschichte Josef's erzählt wird [6], betrifft die Vexationen gegen dieselben von Seiten des von ihnen gemisshandelten Josef; ferner das Bewusstsein, dass sie die Härte des unerkannten Josef als gerechte Vergeltung für ihr begangenes Unrecht an Josef hinzunehmen [7], ihre Gefangensetzung und ihre Noth in Bezug auf den Zauberbecher Josef's verdient hätten [8], was in die Geschichte Josef's gehört. Nur ist hier hervorzuheben, dass *Ruben* und *Juda* dem Jakob gegenüber für Rückbringung Binjamin's einstanden, und dass, als sämmtliche Brüder nebst

1. Gn. 37, 21—22; 39, 30; 42, 22. — 2. Das. 37, 26—30. — 3. Das. 38, 1—5. — 4. Dieser Brauch scheint auch später nur im Stamme Juda heimisch gewesen zu sein (Rut K. 4); denn die ältere Gesetzgebung sanctionirt ihn nicht, sondern erst später (Dt. 25, 5 ff.; Mt. 22, 23 ff.) scheint er zum allgemeinen Gesetz erhoben worden zu sein. — 5. Gn. 38, 5—30. Mit Ausschluss der Einschaltungen des Bearbeiters. — 6. Das. 42, 1—45, 28. — 7. Das. 42, 21 ff.; 44, 16. — 8. Das. 42, 17 ff.; 44, 2 ff.

ihren Häusern und Sippen mit Jakob auf die Einladung Josef's nach Aegypten übersiedelten [1], nicht mehr an die zwölf Kinder Jakob's, sondern an die zwölf Stämme des israëlitischen Volkes gedacht werden kann.

Anfänge der zwölf Stämme nach der Bearbeitung.

Der sagenhafte Bericht des Bearbeiters über die zwölf Ahnherren der israëlitischen Stämme, dem die kurzen Erzählungen der Grundschrift als hauptsächlichste Unterlage gedient haben, braucht hier nur in Kürze berührt zu werden. Der Bearbeiter begleitete zunächst die kurzen Angaben über die Geburten der zwölf Kinder Jakob's mit seinen religiösen und sittlichen Tendenzen, mit etymologisirenden Ausdeutungen der überkommenen Namen, mit epischen oder dialogischen Ausführungen der Erzählungen, bei denen er sich der vollsten schriftstellerischen Freiheit bedient, und endlich mit eingefügten einzelnen versprengten Sagen, welche die Grundschrift nicht beachtet hat. Der religiösen und sittlichen Tendenz nach will er den Ausgleich des unverschuldeten Missverhältnisses der beiden Hauptweiber Jakob's, den Segen der ehelichen Liebe, das Elend der Unfruchtbarkeit, die Zurückführung des Kindersegens auf Jehova, die wunderbare Leitung Gottes in allen Einzelheiten vor Augen stellen. Die Namendeutungen sollen das Verhältniss der Weiber zum Gatten oder zu einander, die Zustände und zufälligen Begebnisse oder auch die Ausschau auf die Zukunft wiederspiegeln, und manche Sage, mancher Mythos ist aus einer solchen etymologischen Combination geflossen. So z. B. die Sage von den Mandragoren (Liebesäpfeln) oder Alraunen, den Sinnbildern der auch *Mandragoritis* genannten Liebesgöttin [2], von welchen auch griechische Schriftsteller sprechen [3], scheint der Bearbeiter nur zur Erklärung des Namens *Issachar* eingefügt zu haben [4]. In der Erzählung von der Rache der zwei Söhne Simeon und Levi gegen die Sichemiten hat er Einiges zur Relation der Grundschrift beigegeben [5]. Bei der Erzählung vom Verkaufe Josef's ergänzt oder modificirt der Bearbeiter durch die Hinzufügung von dem vornehmen Gewande, von den stolzen Träumen Josef's [6], von der

1. Gn. 46, 8—27; 49, 28. — 2. *Hesychios* s. v. — 3. *Dioscorides* 4, 76; *Theophrast.*, hist. pl. 9, 10. — 4. Gn. 30, 14—16. — 5. Das. 34, 3. 7. 13. 19 scheint ganz von ihm herzurühren. — 6. Das. 37, 3. 5—11; vgl. 42, 9; 43, 26. 28.

Apologie für Ruben[1], von dem Verkaufe durch die Midjanäer[2], die Mittheilungen der Grundschrift. Am meisten tendenziös ist die ausführliche und mit absichtlicher Breite den Juda-Stamm unvortheilhaft darstellende Geschichte der fünf Söhne Juda's. Während die Grundschrift nur einfach Kunde von der Existenz der fünf Söhne Juda's gibt, mit der Bemerkung, dass *Gher* und *Onan* noch in Kenaan gestorben seien[3], gestaltet sich beim Bearbeiter die Geburt derselben zu einer sagenhaften tendenziösen Geschichte. *Juda* wählte für seinen Sohn *Gher,* der von einer phönikischen Mutter abstammte, eine Phönikierin *Tamar,* welcher Name Phallus bedeutet[4]; aber wegen des unzüchtigen Lebens Gher's rafft ihn Jehova, noch jung und kinderlos, weg. Der zweite Sohn Juda's von der phönikischen Mutter, *Onan* genannt, hatte nach alter Sitte die Verpflichtung, die Schwagerehe oder das Levirat zu vollziehen. Er trat nun zwar für *Gher* ein, heirathete die *Tamar,* aber in Verzweiflung, dass er kein selbständiges Geschlecht bilden würde, verhindert er die Empfängniss Tamar's durch Samenverschüttung. Er wird von Gott, des schändlichen Lasters der Onanie wegen, zu welchem Namen er die Veranlassung gewesen ist, hingerafft[5]. Die Schwagerehe anlangend, d. h. das Heirathen der Wittwe des kinderlos verstorbenen Bruders, um Namen und Andenken des Verstorbenen zu erhalten und „*ihm Nachkommen zu erwecken*“, so war sie eine Sitte der meisten Völker der alten Welt, wenn auch unter den verschiedensten Formen. Die Zendvölker, die Perser, die Inder, die Aegypter, die Altitaler und wahrscheinlich auch die Aramäer hatten diesen Brauch[6], und bei vielen Völkern des Orients ist diese Sitte noch heute vorhanden. Da Juda den dritten Sohn *Schela,* dem Brauche zuwider, der Tamar vorenthielt, so suchte sie durch Verkleidung als Buhlerin, als eine zu Ehren der Liebesgöttin Astarte religiös Geweihete (Kedescha)[7], von Juda selbst Ersatz für die Leviratspflicht. Sie verlangte nach dem Eingehen desselben auf ihre Täuschung, nach Sitte der Hetären, ein der Liebesgöttin zu opferndes Zie-

---

1. Gn. 37, 21–22. 29. 30; 42, 22. — 2. Das. 37, 28a. 36. — 3. Das. 46, 12. — 4. Das. 38, 1–6. Ueber תָּמָר s. m. WB. s. v.; ar. *itmarra* die *erectio* des membrum virile; בַּעַל תָּמָר war die Gottheit *Tamyras*, durch eine Priapos-Säule verehrt. — 5. Das. 38, 8–10. — 6. Vgl. *Kleuker*, Zendav. III. 226; *v. Bohlen*, Ind. II. 142; *Witsius*, Aeg. 238; *Diodor* 12, 18. — 7. *Movers* I. 679 ff.; *Herodot* 1, 199.

genböckchen [1] und, bis sie dies erhalten haben würde, als Pfand den Siegelring mit der dazu gehörigen Schnur und den Stock, ohne welche Dinge kein Mann unter den Israëliten, wie unter den Phönikiern und Babyloniern, ausging [2]. Als dem Juda nach drei Monaten die Kunde von Tamar's Schwangerschaft zukam, wollte dieser nach altem Brauche sie als Ehebrecherin, da sie Verlobte des Schela war, verbrennen lassen [3], aber durch die Pfandstücke wurde Juda als Schuldiger erkannt. Die von der Tamar in Folge des Incestes gebornen Zwillinge *Perez* und *Serach*, deren Namen nun nach zufälligen Umständen bei der Geburt gedeutet werden [4], mussten von Juda adoptirt werden. Der Bearbeiter, welcher die einfache Erzählung der Grundschrift nach der überlieferten Sage in allen Einzelheiten ausspinnt, scheint zum Hauptziel die Herabsetzung der Ursprünge des Stammes Juda gehabt zu haben, wie derselbe umgekehrt den Stamm Ruben, wie wir schon gesehen, in ein vortheilhaftes Licht stellt. Dass man aus diesem Berichte 1. den alten Brauch der Schwagerehe, 2. die Strafe des Verbrennens der Ehebrecherinnen, 3. den schlechten Einfluss der phönikischen Umgebung und des unzüchtigen Astarte-Kultus auf den israëlitischen Stamm Juda, und 4. den Ursprung der Onanie, die als Laster vor Gott bezeichnet wird, erfährt, kann nur als Nebensache angesehen werden. — Aus einer alten Sage hat der Bearbeiter die Geschichte von Ruben's Verletzung der Pietät und Ehrfurcht gegen seinen Vater Jakob-Israël mitgetheilt [5], in deren Folge er seine Vorrechte verlor, die ihm als Erstgebornen zukamen [6]; allein aus Vorliebe für Ruben hat er diesen Verlust nicht angegeben, daher die Lücke am Schlusse der Erzählung. Die Erzählungen von den zehn Söhnen Jakob-Israël's zunächst vor der Einwanderung in Aegypten, die Klagen und Vorwürfe des Vaters gegen die Söhne, die Noth und die Züchtigungen derselben von Seiten Josef's, das Auftreten Juda's vor Josef mit einer längeren Rede, um diesen zu bewegen, den Binjamin wieder zum Vater ziehen zu lassen, und endlich die Beschreibung von Josef's Sichzuerkennengeben, gibt die Bearbeitung zwar nach Vorgange der Grundschrift, doch

1. *Tacitus*, hist. 2, 3; *Lukian*, diall. 7, 1; *Pausanias* 6, 25, 2. — 2. *Herodot* 1, 195; *Strabo* 16 p. 746. — 3. Der Mosaismus hat später diese Strafe auf Unzucht mit Mutter und Tochter zugleich und auf Priestertöchter beschränkt, Lev. 20, 14; 21, 9. — 4. Gn. 38, 7–30. — 5. Das. 35, 22. — 6. Das. 49, 3–4.

in freiester, alle Scenen ausmalender Sprache und mit Einfügung von Dialogen und Reden[1]. Dabei fehlt es natürlich nicht an zahlreichen Widersprüchen gegen die Grundschrift, sei es in den Rückbeziehungen auf frühere Mittheilungen, auf einzelne Thatsachen oder auf klar ausgesprochene religiöse und sittliche Tendenzen, worauf schon die besseren Ausleger aufmerksam gemacht haben.

Die sagenhafte Geschichte Josef's nach der Grundschrift.

Die Veranlassung zur Uebersiedelung Israël's nach Aegypten, mittelbar zur Gründung des Volkes als einer sich bewusst gewordenen Einheit, war *Josef*, welcher, obgleich *Hebräer* im Gegensatz zu *Aegypter*[2] genannt, dennoch nächst Pharao Herrscher in Aegypten war und gewiss im Interesse dieses Landes die Ansiedelung Jakob-Israël's mit seinen elf Stämmen bewirkt hat. Beide Erzähler, der der Grundschrift und der der Bearbeitung, haben nur die Volkssagen von Josef's israëlitisch-nationaler Geltung in freiester Ausführung gegeben, seine hohe Bedeutung aber für Aegypten und seine Institutionen nur nebenbei berührt. Ein Dichter der letzten Richterzeit[3] schildert den Stamm Josef in seinen zwei Zweigen (Efraim und Manasse) als einen grosse Aeste und Zweige treibenden Fruchtbaum, als einen herrlichen, kriegslustigen und siegreichen Stamm, der sich den fruchtbarsten und schönsten Theil Palästina's eroberte und an Macht, Gewicht und politischer Bedeutung die hervorragendste Stellung unter seinen Brüderstämmen einnahm. Diese bevorzugte Stellung des Stammes wollen die Grundschrift und die Bearbeitung in dem Leben des Ahnherrn Josef in ihrer gewohnten Weise darstellen. Die Biographie Josef's gliedert sich in der Darstellung nach den Momenten des Verschwindens Josef's aus Kenaan, seines Mächtigwerdens in Aegypten und seiner Wiedervereinigung mit den Bruderstämmen. In Bezug auf die *erste* Wendung des Lebens Josef's berichtet die Sage in der Grundschrift, dass in Josef sich die Geschichte (*Toldot*) Jakob-Israël's in Kenaan fortsetzte. Anfangs den vier Söhnen niederen Ranges untergeordnet, war er als Alterssohn der Liebling Jakob's, wie

1. Gn. 42—45, 4. — 2. Das. 39, 14 (אִישׁ עִבְרִי) vgl. mit 39, 1 (אִישׁ מִצְרִי). — 3. Das. 49, 22 ff.

überhaupt Eltern ihre Spätlinge mehr lieben. Er wurde auch durch ein buntes prächtiges Kleid ausgezeichnet. Die gewonnene Bevorzugung und seine Hinterbringung der schlimmen Gerüchte über die Brüder an den Vater brachten ihm den Neid und Hass derselben ein. Als er daher einst zu den Brüdern nach *Dotan* bei Sichem kam, warfen sie ihn in eine Cisterne, um ihn zu tödten, und nur auf *Juda's* Vorschlag verkauften sie ihn als Sklaven an eine von Gilead her nach Aegypten ziehende Karawane. Er wurde in Aegypten an den Obersten der königlichen Leibwache und der Staatsgefängnisse, der Potifar hiess, verkauft [1]. Nach dem Verkaufe wurde der Erzvater Jakob durch das in Thierblut getauchte Kleid Josef's zu glauben veranlasst, dass sein Liebling durch ein Wild umgekommen sei, und daher in tiefe Trauer versetzt, in der er jeden Trost von sich wies [2]. Deutlicher erscheint die Sage vom Verschwinden Josef's aus Kenaan bei *Artapanos*, bei welchem der geschichtliche Hintergrund noch besser zu erkennen ist [3]. Nach ihm wurde Josef von seinen Brüdern stark bedrängt, und nur um diesen Bedrängnissen zu entgehen, schloss er sich *freiwillig* den ismaëlitischen Hyksos (Hirtenkönigen) in ihrem Zuge nach Aegypten an.

Die *zweite* Wendung in Josef's Leben, sein wechselndes Schicksal und seine Erhebung, erzählt die Grundschrift in folgender Weise: Potifar, der Oberste der königlichen Leibwache und der Staatsgefängnisse, kaufte Josef von den Ismaëliten als Sklaven, und da er fand, dass er gewandt war, so überliess er ihm sein ganzes Hauswesen [4]. Seiner Schönheit wegen war er der Verführung ausgesetzt. Potifar's Weib überhäufte ihn mit unkeuschen Zumuthungen, die er immer zurückwies; als sie aber einst einen unzüchtigen Angriff auf ihn machte und er sich ihr gewaltsam entziehen musste, klagte das aufgebrachte Weib ihn eines gewaltsamen Angriffes auf ihre Tugend an, auf welche Anklage hin er in das Staatsgefängniss geworfen wurde [5]. Aber im Gefängniss fand er Vertrauen und erhielt das Amt eines Aufsehers über die Staatsgefangenen [6]. Während seines Aufseheramtes kamen zwei Staatsdiener, ein Obermundschenk und ein Oberbäcker [7], wegen eines Versehens ins

1. Gn. 37, 1—4. 23—28b; 39, 1. — 2. Das. 37, 31—35. — 3. *Eusebios*, pr. ev. 9, 20. — 4. Gn. 39, 1. 4. 6. — 5. Das. 39, 7—20. — 6. Das. 39, 22. — 7. Bei den Persern, Türken, Mongolen u. a. waren und sind noch heute Oberbäcker und Obermundschenk Würdenträger des Hofes,

Staatsgefängniss. Da traf es sich, dass einmal Jeder der beiden von einem besonderen Traum beunruhigt wurde, welche Unruhe sich noch dadurch steigerte, dass sie keinen Ausleger hatten [1]. Den Träumen legte das Alterthum eine hohe Wichtigkeit bei [2]: sei es, dass durch vermeintlich wahrgenommene verständliche Worte der Träumende mancherlei Belehrungen über die Zukunft, göttliche Offenbarungen, Prophetien mit oder ohne Visionen, Warnungen und Weisungen zu erhalten meinte [3], oder dass die Träume sich nur in Bildern und Symbolen darstellten [4], zu deren Verständniss man eines Traumdeuters bedurfte, der die Bilder und Symbole in Begriffe umsetzte. Die Kunst der Traumdeutung hielt man für eine ausgezeichnete göttliche Gabe, die, wie die Seherkunst, nur von den Göttern komme [5]. *Josef* war, wie später *Daniel* und vorzüglich die Altchaldäer, im Besitze dieser Kunst; er erbot sich daher, den beiden staatsgefangenen Hofbeamten ihre Träume zu deuten, worein sie gern willigten [6]. Er deutete zuerst den Traum des Obermundschenken [7] in günstiger, dann den des Oberbäckers in ungünstiger Weise [8], und die Deutung traf schon nach drei Tagen bei beiden ein [9]. Zwei Jahre später hatte der König zwei in einer Nacht wiederholte, aber unter verschiedenen Bildern geschauete Träume, in welchen er sich an das Ufer des Nil versetzt sah [10]. Der wiederholte Traum prägte sich in des Königs Geist tief ein und beunruhigte ihn sehr [11], so dass er die zur Priesterkaste gehörigen Hieroglyphen-Schreiber, welche sich mit Hieroglyphik, Kosmographie, Sternkunde, Zauberkunst, Auslegung der heiligen Schriften und Traumdeutekunst befassten [12], zur Deutung seines Doppeltraumes zu sich entbot. Aber ihre Deutung beruhigte ihn nicht [13]. Nun berichtete ihm aber der in der Umgebung des Königs dienstthuende Obermundschenk von Josef's Gabe und Kunst einer bewährteren

---

s. *Xenophon*, Hell. 7, 1, 38; *Cyrop.* 1, 3, 8; *Herodot* 3, 34; *Tavernier*, Reisen III. 2. S. 6 ff.

1. Gn. 40, 1—6. — 2. *Homer*, Odyss. 4, 839 ff.; *Horaz*, sat. 1, 10, 31 ff.; *Cicero*, div. 1, 51. — 3. *Homer*, Il. 1, 63; *Herodot* 1, 34; *Philostr.* Ap. 8, 7, 5; *Theophr.*, char. 17; *Curtius* 3, 3, 2; *Pausanias* 9, 23, 2; *Livius* 2, 26; 21, 27. — 4. *Herodot* 3, 124; 5, 56; *Xenophon*, anab. 3, 1, 11. — 5. Gn. 40, 8; Dan. 1, 17; *Herodot* 2, 83. — 6. Gn. 40, 7—8. — 7. Das. 40, 9—13. — 8. Das. 40, 16—19. — 9. Das. 40, 20—22. — 10. Das. 41, 1. — 11. Das. 41, 2—7. — 12. *Porphyrios*, abst. 4, 8; *Clemens Al.* str. 5 p. 555; 6 p. 633; *Lukianos*, Phil. 34; *Euseb.* pr. ev. 5, 10; 9, 8; *Diodor* 1, 87; *Tacitus*, hist. 4, 83. — 13. Gn. 41, 8.

und zutreffenderen Traumdeutung, worauf der König denselben sofort aus dem Gefängnisse holen, die Trauer ablegen liess[1] und ihn aufforderte, den Doppeltraum zu deuten. *Josef*, die Traumdeutung als eine Offenbarung Elohim's und als eine Prophetie bezeichnend, erklärte den Doppeltraum für eine göttliche Mittheilung über die nächsten ökonomischen Zustände Aegyptens und deutete ihn auf die bald eintretenden sieben fruchtbaren und sieben unfruchtbaren Jahre[2]. An die den König befriedigende Deutung knüpfte Josef den Rath, einen einsichtigen Staatsmann über ganz Aegypten anzustellen, unter dessen Oberaufsicht einzelne Bezirksverwalter in den fruchtbaren Jahren die Getreideernte der gesammten Landbauern befünften, d. h. den fünften Theil erheben, und in den Magazinen der königlichen Verwaltung aufbewahren lassen sollen, um dann für die späteren Missernten einen Vorrath zu besitzen. Dieser kluge Vorschlag, verbunden mit der ihm so einleuchtenden Auslegung des Traumes, genügte Pharao, um in Josef selbst den gotterleuchteten, mit erhabenem Geiste ausgestatteten Mann, der über Aegypten zur Ausführung seines Rathes zu stehen verdiene, zu erkennen. Und es folgt nun dessen Erhebung oder die *dritte* Wendung von Josef's Geschichte[3].

In der *dritten* Wendung schildert die aus der Mitte Israël's in Aegypten entsprungene Sage den Josef als Machthaber Aegyptens, als den vorsorglichen Vater auch der benachbarten Länder in Zeiten anhaltender Hungersnoth, wie ferner seinem Rufe der Vater Jakob und die elf Brüder Josef's gefolgt seien und sich in der fruchtbaren Ostmark Aegyptens angesiedelt haben, so dass hier die getrennten Glieder des israëlitischen Volkes zum ersten Male sich vollständig zusammengefunden haben[4]. Josef erscheint in dieser Sage als weiser Gesetzgeber und geschickter Volksleiter Aegyptens, als Musterbild von Reichsklugheit, als Mehrer und Befestiger der königlichen Macht, als Begründer der ägyptischen Reichsordnung, die sich unter allen wechselnden Dynastien erhalten hat. In Bezug auf Israël dagegen lebte er im alten Volksbewusstsein als gleichbedeutend mit Gesammtisraël, den Erzvätern und den gesammten elf Brüdern fast ganz gleichgestellt[5]. Von diesem

1. Der Gefangene war ein Trauernder, und der Trauernde liess nach ägypt. Sitte Haar und Bart wachsen (*Herodot* 2, 36) und trug schlechte Kleider. — 2. Gn. 41, 9—32. — 3. Das. 41, 33—39. — 4. Das. 41, 40—46, 34. — 5. Vgl. Ps. 77, 16; 80, 2; 85, 6.

Reste alter Erinnerungen abgesehen, wollen wir die ausführliche sagenhafte Erzählung der Grundschrift in Kürze zusammenfassen, um desto leichter die geschichtliche Grundlage herauszufinden. Zunächst hielt Josef als Vezir auf dem zweiten der königlichen Wagen einen öffentlichen Umzug zu Memphis, Herolde forderten zu seiner Huldigung durch das altägyptische *Abrech*[1] auf, durch welche Feierlichkeit seine Einsetzung über ganz Aegypten vollständig bestimmt ward[2]. Von Pharao erhielt Josef bei seinem Eintritt in den Staatsdienst den orientalisch-pomphaften ägyptischen Beinamen *Zofnat-Paaneach*, d. h. *Gründer des Lebens der Welt*[3] oder *Fürst des Lebens der Welt*[4], und wurde zugleich mit der Tochter des Oberpriesters *Peṭefre* zu Heliopolis (*On*), die *Asenet* hiess, verheirathet[5]. Durch die Heirath aus der Priesterkaste, die zugleich die königliche war, wurde Josef unter die Priester aufgenommen und in die geheime Wissenschaft derselben[6], in die Hieroglyphenkunde, Traumdeutekunst, Hydromantie, in den ägyptischen Kult zu Heliopolis eingeweiht, so dass er ganz ein Aegypter wurde und einen ägyptischen Beinamen führte. Es scheint jedoch, dass Josef, nachdem er in einem Alter von 30 Jahren zum ersten Mal Audienz bei Pharao gehabt und dessen Träume ausgelegt hat, schon dadurch ein Mitglied der Priesterkaste geworden ist. Dann folgt die Erzählung, wie Josef durch ganz Aegypten gereist sei, Vorsorge für die Zeiten der Hungersnoth durch Anlegung von Kornmagazinen getroffen habe, die auch den Nachbarländern zu gute kommen sollten[7]; wie er ferner in den Zeiten des eingetretenen Mangels für das gelieferte Getreide zuerst alles Geld der Aegypter in den königlichen Schatz habe fliessen lassen, dann auch alles Vieh der Landbevölkerung für den König in Besitz genommen, so dass dem Landvolk nur Land und Leib übrig blieb. Bei noch länger anhaltender Hungersnoth boten sie für die zu verabfolgenden Lebensmittel auch noch diese dar. Da Josef das Anerbieten annahm, erwarb er so den ganzen Grundbesitz Aegyptens für die Krone, wodurch das Landvolk dem Könige

1. Siehe m. WB. s. v. — 2. Gn. 41, 43. — 3. *Bunsen*, Aegyptens Stelle I. 562. 583; *Lepsius*, Chronologie der Aegypter I. 382. — 4. Nach *Brugsch*. — 5. Gn. 41, 45. Ueber *Asenet*, *Peṭefre*, welche Namen nach den des Aegyptischen kundigen LXX geschrieben sind, s. m. WB. s. v. אָסְנַת, פּוֹטִיפֶרַע. — 6. *Plutarch*, de Isid. K. 9; *Chaeremon* bei *Jos.* Ap. 1, 32. — 7. Gn. 41, 47—42. 53—57.

hörig wurde[1]. Alle Ackerbauer wurden zu Kronbauern gemacht, die das Land für den König zu bebauen hatten. Die Kronbauern wurden gleichsam die Pächter ihres ursprünglichen Besitzes, hatten den fünften Theil ihrer Ernte der Krone abzuliefern, während die anderen vier Theile für die Aussaat und für den eigenen Bedarf verblieben. Nur die priesterlichen Ländereien, als gleichsam von den Göttern überkommen und ihnen gehörig, blieben von der Erwerbung ausgeschlossen, wie auch der König die Pflicht hatte, in Nothzeiten die Priester durch Naturalien zu erhalten, während sie in fruchtbaren Jahren sich von ihren Ländereien selbst erhielten[2]. Die königliche Abgabe des *Fünften*, von der Sage auf Josef zurückgeführt, wurde und wird noch jetzt, unter verschiedenen Modifikationen und oft noch drückender, von syrischen, türkischen, arabischen und persischen Machthabern erhoben[3]. Ueber diese Privilegien der Priester berichten auch die klassischen Schriftsteller, nur dass sie die Urheberschaft solcher Reichsordnung auf *Sesostris* zurückführen. Von der ausführlichen und umfänglichen Episode, worin von der Volkssage das zufällige Zusammentreffen der zehn Söhne Jakob's mit Josef, ihre vielfachen dort erfahrenen Kränkungen und Vexationen, die Wiedererkennung des aus Kenaan verschwundenen Josef und die endliche Vereinigung der israëlitischen Stämme in Verbindung mit Josef berichtet wird[4], möge hier im Allgemeinen um so mehr abgesehen werden, da bereits oben in dem Lebensbilde Jakob-Israël's und der 12 Stämme schon das Meiste besprochen worden ist. Hier wollen wir nur diejenigen Momente der in der Grundschrift aufbewahrten Sage berühren, die offenbar aus einer älteren Ueberlieferung geflossen sind und die der Verfasser der Grundschrift seiner Erzählung einzufügen für gut fand, obgleich sie, einem anderen Sagenkreis angehörend, mit seiner eigenen Erzählung nicht ganz übereinstimmen. Nach der älteren Sage haben die Brüder Josef's vor der völligen Einwanderung in Aegypten keine Reise dahin gemacht. Jakob schickte daher aus Vorsicht, nachdem er einmal den Beschluss der Uebersiedelung gefasst hatte, den *Juda* vor sich her, um den Weg

---

1. Für לֶעָרִים Gn. 47, 21 hat nach den LXX und dem Sam. לַעֲבָדִים gestanden. — 2. Gn. 47, 13—26. Ueber die Priesterprivilegien vgl. *Diodor* 1, 73. 75; 2, 37; *Herodot* 2, 168. — 3. 1 Makk. 10, 30; *Ritter*, Erdk. X. 810; XV. 849; *Burckh.* Bed. 23; *Morier*, 2. Reise 163. — 4. Gn. 42, 1—47, 12.

nach *Gosen* zu erfahren[1]. Dort mit seinen Söhnen und Sippen angekommen, begab sich Josef zu Wagen von *Memphis* nach *Gosen*, um den Vater zu begrüssen und zu empfangen. Der Anblick des aus Palästina verschwundenen Josef begeisterte den greisen Jakob wie eine Erscheinung Gottes, was auf ein ungeahntes und unerwartetes Erkennen schliessen lässt[2]. Das Heranziehen der israëlitischen Stämme in das Land wird mit der Weisheit Josef's und seiner Reichsordnung verknüpft, und ist vielleicht nur geschehen, um die Ostmark Aegytens gegen die Einbrüche der Raubstämme zu sichern. Wie diese eingeschalteten Sagen, so stehen auch noch andere inmitten der Darstellung der Grundschrift, so z. B. dass erst nach dem Eintreffen der Brüderstämme der König etwas von ihnen und ihrer Lebensweise erfährt, dass sie erst dann ihren Freibrief erhalten und als Aufseher der königlichen Heerden in Aussicht genommen werden[3].

Von der Ansiedelungszeit ab erzählt die Josef-Sage der Grundschrift weiter: Josef hatte von der Aegypterin *Asenet* zwei Söhne erhalten, die er *Manasse* und *Efraim* nannte[4]. *Manasse* (Manasses) ist ein phönikischer Mannesname[5], und *Efraim* hängt mit dem Namen *Efrat*, Ortschaft bei Bet-El, zusammen, da ein *Efraimit* auch *Efratäer* genannt wird[6]. Dieser Umstand und noch andere Gründe weisen darauf hin, dass diese von Jakob adoptirten Söhne wohl in Kenaan ihre Heimath gehabt haben und zu Stammhäuptern für den im Aegyptenthume fast aufgegangenen Josef geworden sind. Die Sage, welche durchgängig die zwölf Stämme als Söhne eines Vaterhauses darstellt, führt die Entstehung dieser an Ausdehnung und Umfang gewaltigen zwei Stämme auf die Urzeit, auf die Adoption durch Jakob zurück. Wie in einer Familiengeschichte heisst es, dass Josef sie seinem Vater vorgestellt, welcher bei dieser Gelegenheit sich der zu Bet-El erhaltenen Verheissung erinnert habe. Die nach Efraim und Manasse gebornen Söhne Josef's, heisst es in der Sage, wurden von der Adoption ausgeschlossen und zum Aufgehen in jenen beiden bestimmt[7], da die Adoption nur im Andenken an Rahel geschehen ist. Das Geschichtliche ist also unschwer heraus-

1. Gn. 46, 28. — 2. Das. 46, 29—30. — 3. Das. 46, 31—34, verschieden von 45, 16—18. — 4. Das. 41, 50. 51. — 5. Siehe m. WB. s. v. — 6. 1 S. 1, 1; 1 Kö. 11, 26. — 7. Gn. 48, 1—7.

zufinden. Jakob segnete zunächst Josef in seinen zwei Söhnen und bestimmte ihn als Vorstamm; dann bedachte er die übrigen elf Söhne mit entsprechenden Segenswünschen, und endlich verpflichtete er sie insgesammt, ihn zu seinen Vätern bei Hebron zu bestatten[1]. Die Sage hat jedoch *nur* die Segnung, nicht aber den Inhalt des Segens oder der Schicksalssprüche Jakob's über die zwölf Stämme überliefert. Ein Dichter der letzten Richterzeit ergänzte die hier lückenhafte Tradition in dem *Buche der Väter* durch eine an Wortspielen und Bildern, an Schwung und Kraft reiche Dichtung der Schicksalssprüche, deren Abfassungszeit darin nicht verhüllt ist. Der Ordner *der alten Geschichte Israël's*[2] hat diese glänzende Dichtung an den passenden Ort eingefügt[3], wie er auch den trümmerhaften Spruch über Josef, der aus einer anderen Dichtung stammt, an einem anderen Orte angebracht hat[4]. — Nach Bestattung der mumisirten Leiche in der Erbgruft bei Hebron, wobei alle zwölf Brüder anwesend waren[5], sprach Josef den um ihre Zukunft besorgten Brüdern Muth zu, versprach ihnen völliges Vergessen ihrer früher bewiesenen Unbrüderlichkeit, wies auf das wunderbare Walten Gottes hin und beschwor sie, bei dem ihnen verheissenen Auszuge aus Aegypten und Einzuge in das verheissene Kenaan seine Mumie mitzunehmen und bei *Sichem* beizusetzen, damit sie nicht in der ägyptischen Todtenkammer bleibe[6]. Nachdem Josef noch Urenkel erlebt hatte, starb er 110 Jahre alt. Sein Leichnam wurde einbalsamirt, in einen Mumienkasten gelegt und, nach ägyptischer Sitte[7], in eine Todtenkammer gebracht[8]. — Wie die Sage über die früheren Wendungen des Lebens Josef's geschichtlich aufzufassen sei, wurde bereits oben berührt, hier gilt es, auf das Geschichtliche in Josef's letzter Lebenswendung hinzudeuten. Klar hat der Chronist aus einer alten Quelle das Verhältniss Josef's zu Ruben, d. h. der von ihnen beiden sich herleitenden Stämme, dargestellt. Da heisst es, dass *Ruben* seinen Rang und seine Stellung für jene Zeit, bevor *Juda* der Vorstamm geworden, verloren habe und dass dessen Rang und Stellung auf *Josef* übergegangen sei. Ruben behielt nur noch in den Geschlechtsregistern das Recht, vorangezeichnet zu werden[9]. In der

1. Gn. 49, 28b—33. — 2. In Pentateuch, Josua u. s. w. niedergelegt. — 3. Gn. 49, 1—28a. — 4. Das. 48, 22. — 5. Das. 50, 12—13; 19. 20. 22. 24. 25; vgl. Ex. 13, 19; 33, 19; Jos. 24, 32. — 6. *Herodot* 2, 86; *Diodor* 1, 93. — 7. Gn. 50, 22. — 8. Das. 50, 26. — 9. 1 Chr. 5, 1—2.

Erinnerung an jene hervorragende Stellung der Josef'schen Stämme, welche schon in der ersten Zeit des Aufenthalts in Aegypten begonnen hat, schildert sie der spätere Dichter der erwähnten Schicksalssprüche als ehrenbekränzte und als die erwählten Stämme unter den Brüdern[1]. Wie Abram's Name bei den hebräischen und arabischen Stämmen in ehrenvollem Andenken stand, wie er als ruhmreicher Ahn verehrt wurde, so glänzte Josef's Ruhm in Aegyptens Reichsgeschichte, ohne dass er darum, der sich zunächst in den von ihm abgezweigten zwei Stämmen repräsentirte, den Vorrang in Israël eingebüsst hätte. Wie der auf die aus Josef abgezweigten zwei Stämme *Efraim* und *Manasse* übergegangene Vorrang aus der in der Grundschrift erzählten Familiengeschichte herauszulesen ist, darüber haben wir bereits Andeutungen gegeben, obgleich es nicht zu leugnen ist, dass der Erzähler nur die sagenhafte Geschichte eines Vaterhauses geben wollte und in der überlieferten Form das Geschichtliche erblickt haben mag.

Das Lebensbild Josef's nach der Bearbeitung.

Die in der Grundschrift enthaltene Josef-Sage, die in den beschriebenen *drei* Lebenswendungen eben dargestellt wurde, bildete schon, wie bei den drei früheren Ahnengeschichten dieses *Buches der Väter*, eine so umfängliche und bestimmte Grundlage, dass wir des Bearbeiters weitere Ausschmückungen, tendenziöse Zusätze und den Ereignissen untergelegte Triebfedern nur kurz zu berühren brauchen. Die tendenziösen Hauptmomente der Bearbeitung sind: 1. Die Einschaltung der Träume als Triebfedern der Ereignisse, weil sie ihr als prophetische Macht, als Erschliessung der Zukunft galten und daher auch auf die wechselvollen Wendungen der Geschicke Josef's einen wirksamen Einfluss geübt haben sollen. Josef war der grosse Weise und das Werkzeug Gottes, weil er nach dem Bearbeiter die prophetischen Räthsel der Träume zu lösen verstand und dadurch den *drei* Erzvätern, welche Offenbarungen erhalten haben, angereiht zu werden verdiente[2]. So werden schon die Träume Josef's selbst, welche in Bildern dem Jüngling seine zukünftige Grösse zeigen, als Motive des Hasses der Brüder hingestellt[3]. Die Deutung der beiden Träume

1. Gn. 49, 26, vgl. Dt. 33, 16. — 2. Siehe oben; *Ewald*, Gesch. I. 338. — 3. Gn. 37, 5—11. 19.

seiner Kerkergenossen, des Oberschenken und Oberbäckers, die Erklärung Josef's, dass die Traumdeutung eine Gabe der Gottheit sei, ebenso das Eintreffen der Lösung, betrachtet der Bearbeiter als Vorstufe der künftigen Erhebung Josef's [1]. Der wunderbare Doppeltraum Pharao's, welcher die Zukunft Aegyptens in Symbolen enthielt, die Herbeirufung Josef's zur Deutung dieser göttlichen Eröffnungen durch den Traum und die darauf erfolgte Erhebung zum Vezir oder Vicekönig motivirt dem Bearbeiter die Uebersiedelung der Stämme Israël's nach Aegypten [2]. — 2. Die Absicht, den Josef als einen Gottesmann darzustellen, um dessen willen Alle, die mit ihm in Berührung kommen, gesegnet und beglückt werden, weil Gott schützend und leitend ihm zur Seite steht. Als Gottesmann ist er auch keusch und hat mit der unzüchtigen Verführungskunst des Weibes Potifar's zu kämpfen, welche Kämpfe er glücklich besteht [3]. — 3. Der mit einer gewissen Vorliebe erwähnte Vorrang des Erstgebornen *Ruben*, der im Bewusstsein seiner Pflichten als Erster unter den Brüdern einer grösseren Verantwortlichkeit ausgesetzt ist. Diese Hervorhebung *Ruben's* in der Geschichte Josef's [4], während die Grundschrift die wohlthätige Einwirkung auf die Geschicke Josef's, die der Grund zu jener Erhebung ist, dem *Juda* zuschreibt [5], ist nur aus dem Umstande erklärlich, *dass der Bearbeiter entweder dem Stamme Ruben angehörte oder ihm sehr nahe stand*, während der Verfasser der Grundschrift wahrscheinlich zu dem Stamme Juda gehörte. Die Ueberlieferungen von dem Verkaufe Josef's, von der an ihm geübten Gewalt, von den gerechten Vexationen und Prüfungen, welche die Brüder von dem noch nicht erkannten Josef in Aegypten erfahren haben, waren bei allen israëlitischen Stämmen gleich lebendig und frisch, und alle sahen in dem Ahn des mächtigen Stammes Josef den Gekrönten und Bevorzugten. Aber neben dieser in Form einer Familiengeschichte erzählten Sage, bestand zugleich die Tradition, dass einige der Brüder in die erste und letzte Wendung der Geschichte Josef's brüderlich, schonend, reuevoll und versöhnlich zu Gunsten Josef's eingegriffen haben, welches Eingreifen der rubenitische Bearbeiter nach der Ueberlieferung seines Stammes

1. Gn. K. 40. — 2. Das. 41, 1—32. Der an die Deutung geknüpfte Rath 41, 33—37; die Erhebung 41, 38—46. — 3. Das. K. 39. — 4. Das. 37, 21—24. 29; 42, 22. 37 ff. — 5. Das. 37, 25—28; 43, 3—10; 44, 18—34.

dem Ruben, der judäische Verfasser der Grundschrift dem Juda zuschrieb. — 4. Die nationale Ueberlieferung über Josef wusste von harten Prüfungen, welche derselbe, der nächst den Erzvätern als der bedeutendste Mann der alten Zeit galt, seinen Brüdern aufgelegt hat, als sie wegen einer Hungersnoth von Palästina nach Aegypten gekommen waren. Sie erzählte allerlei Dinge von dem strengen und vexatorischen Verfahren desselben gegen die Brüder, das er übte, entweder um sie zum Bereuen der gegen ihn begangenen bösen Thaten zu bringen, oder um sie durch Angst und Schrecken zu züchtigen. Ueber diesen überlieferten Stoff hat die geschäftige Sage frei und erweiternd geschaltet. Der Bearbeiter gab dieser Sage in leichter, fliessender Sprache und in umbildender, frei ausgeführter Darstellung den angemessenen Ausdruck [1], nachdem er die kurze Schilderung derselben von Seiten der Grundschrift, deren Spuren sich noch unvermittelt erhalten haben [2], ganz aufgesogen hatte. Als der Bearbeitung angehörig zeigt sich diese Schilderung theils in den Zurückbeziehungen auf frühere Erzählungen des Bearbeiters [3], theils in den Widersprüchen mit den Relationen der Grundschrift [4], wenn wir auch von der eigenthümlichen Sprachfarbe und Redeart der Bearbeitung hier absehen. Nachdem der Bearbeiter die Schilderung der Prüfungen, welchen die Brüder Josef's unterworfen wurden, beendigt, die ergreifende und meisterhafte Rede Juda's aus der Grundschrift aufgenommen hatte [5], schliesst er daran die rührende Beschreibung der Erkennungsscene, sowie den beruhigenden Zuspruch Josef's und dessen Hinweisung auf Gottes Fügung [6]. Dann beschreibt er die Einladung Josef's an die Brüder, mit dem greisen Vater, mit allen Angehörigen und Besitzthümern in die Ostmark Aegyptens zu übersiedeln, wie Pharao dieser Einladung zugestimmt und die erforderlichen Wagen zur Abholung der Personen gestellt habe und wie darauf die Brüder, reichlich von Josef beschenkt, zu ihrem Vater zurückkehren, um ihm das Erlebte mitzutheilen [7]. Auf die Einladung Josef's, für die Jakob nur allmälig gewonnen wird und Freude empfindet — fährt der Bearbeiter fort —, zieht der Erzvater mit

---

1. Gn. K. 42—44. — 2. Das. 42, 5. 7. 13. 18. 21; 43, 14. 28; 44, 8. 16. 20 u. a. m. — 3. Das. 42, 6. 9. 22; 43, 26. 28 mit Bezug auf 37, 5. 7. 9. 22b. 29. 30 u. s. w. — 4. Das. 42, 37 vgl. mit 46, 9; ferner 43, 29 mit 46, 21. — 5. Das. 44, 18—34. — 6. Das. 45, 1—8. — 7. Das. 45, 9—25.

den Seinen zuerst von Hebron nach Bersaba, bringt da dem väterlichen Gott einige Opfer und erhält ein Orakel über seine Uebersiedelung [1]. Des göttlichen Willens versichert zieht er mit seiner gesammten Nachkommenschaft und seinem Besitz weiter nach *Gosen*, wohin Josef zur Begrüssung mit glänzendem Pomp sich begeben hatte [2]. Hierauf belehrt Josef die Brüder über eine von ihm zu bewirkende Audienz bei Pharao und instruirt sie über das was sie sprechen sollen. Nach geschehener Vorstellung bei dem König nahmen sie Besitz von der fruchtbaren Ostmark *Gosen* [3]. Weiter berührt der Bearbeiter Josef's Fürsorge für das ganze Volk Israël und die Begünstigung der Ansässigmachung der Stämme in Aegypten [4], sein eidliches Versprechen, dass er des Vaters Verlangen gemäss dessen Leiche in der Familiengruft bei Hebron bestatten werde [5], und knüpft daran die Erzählung von der Segnung der zwei Söhne Josef's und deren Adoption als zwei Stämme [6]. Die Ceremonie bei dem Segen, die Händeauflegung als Zeichen der Uebertragung der Gotteskraft, den Umstand, dass gerade die rechte Hand beim Segen einen Vorzug verleihet und Jakob sie mit Bedacht auf das Haupt des nachgebornen Efraim gelegt hat, hauptsächlich aber den Segen selbst schildert der Bearbeiter in feierlicher gehobener Sprache. Die Geschichte Josef's beim Bearbeiter schliesst mit dem Berichte, wie Josef die Leiche Jakob's nach ägyptischer Weise einbalsamiren lässt, die Mumie sodann unter Begleitung zahlreicher Aegypter nach Hebron führt und in der Familiengruft beisetzt; wie er dabei alle ägyptischen Bräuche in Bezug auf die Einbalsamirungs- und Trauerzeit beobachtet und dann nach Memphis zu Pharao zurückkehrt [7]. Zuletzt fügt er noch hinzu, wie die Brüder in Furcht, Josef möchte, nachdem die Scheu vor dem Vater ihn nicht mehr abhalte, das früher ihm zugefügte Böse vergelten wollen, zur Absendung einer Botschaft an ihn sich veranlasst fühlen, um ihn, mit Berufung auf des Vaters letzten Willen, um Vergebung des Geschehenen zu bitten, wie aber Josef, über diese Verkennung schmerzlich berührt, ihnen Muth zuspricht und auf die göttliche Fügung hinweist, die Alles zum Guten geführt habe [8].

---

1. Gn. 45, 26—28—47, 1—5a. — 2. Das. 46, 5b. 29. — 3. Das. 46, 30—34; 47, 1—6. 11. 27. — 4. Das. 47, 11—12. — 5. Das. 47, 29—31. — 6. Das. 48, 8—20. — 7. Das. 50, 1—11. 14. — 8. Das. 50, 15. 21.

Schlussbetrachtung und Allgemeines über das Buch der Väter.

Ausser den erwähnten und noch einigen minder wichtigen Eigenthümlichkeiten der *Bearbeitung* in der Geschichte Josef's wurde die *Grundschrift* in ihren wesentlichsten Stücken, entweder unverändert oder umgearbeitet, aufgenommen. Uns liegt jetzt die Josef-Sage nur nach dem Gusse des Bearbeiters vor. Wenn wir jedoch bei Vorführung der Grundschrift, die erst nach einer kritischen und exegetischen Vorarbeit aus der Schrift des Bearbeiters herausgefunden werden konnte, länger verweilten und sie eingehender besprachen, so geschah es nur darum, weil in ihr die Elemente der Sage und der Geschichte weniger durch religiöse Tendenzen, durch glänzenden Redeschmuck und pomphafte Schilderung, durch mythische Beigaben und dichterische Einfügungen getrübt worden sind. Was von der sagenhaften Biographie Josef's gilt, das findet auch auf die übrigen vier Lebensgeschichten des Buches der Väter seine berechtigte Anwendung. Von allen liegen uns nur die Schilderungen aus der letzten Hand, die Lebensskizzen der Ahnen nach dem Bearbeiter vor, aus den Fäden der Grundschrift weiter gesponnen. Die Schrift, die man mit Recht *Buch der Väter* genannt hat, schliesst die zweite und letzte vorgeschichtliche Epoche der ersten Periode des althebräischen Schriftthums ab, wie *das Buch der Urgeschichten* die erste Epoche abschliesst. Diese *zwei* Werke sind die einzigen Schriftreste der vormosaischen Zeit (2000—1495). Das *Buch der Urgeschichte* aus der Zeit der Erzväter (2000—1750), und das *Buch der Väter* aus den ägyptischen Zeiten (1750—1495). Von anderen schriftlichen Arbeiten aus der ersten Periode, sei es in prosaischer oder dichterischer Form, in Liedern oder in episch erzählender Gestalt, lassen sich nicht einmal Spuren eines ehemaligen Vorhandenseins auffinden. Wohl zeigen eingefügte Segen- oder Fluchsprüche, Orakel, Reden und sprachkünstlerische Schilderungen, dass zu Arbeiten in anderen Formen eine Befähigung vorhanden war; allein die altsemitische Richtung auf das Ernste, die einmal nicht darauf ausging, der Phantasie oder dem sinnlichen Sprachkitzel dienen zu wollen, beschränkte die Schreibenden auf das Gebiet des Nützlichen, Belehrenden und religiös Tendenziösen. Doch kehren wir zu unserem Buche zurück. Wie wir in dem *Buche der Urgeschich-*

ten[1], dem *ersten* Werke des hebräischen Schriftthums, nach einer richtigen maassvollen Kritik nur *zwei* Verfasser, einen grundlegenden *Erzähler* und einen erweiternden und bereichernden *Ergänzer* erkennen, ebenso können wir in dem *Buche der Väter* oder in der Vorgeschichte Israël's[2], in diesem *zweiten* Werke des hebräischen Schriftthums, nur eine *Grundschrift* und eine *Bearbeitung* derselben als kritisches Ergebniss sehen. Alle Differenzen in den mitgetheilten Thatsachen, in den chronologischen Daten, in den Mythen und Sagen, alle der näheren Betrachtung sich darbietenden Verschiedenheiten der semitischen Urreligion, des erzväterlichen Monotheïsmus, in der Sprachfarbe und im Style, in der grammatischen oder lexikalischen Verwendung der Schriftsprache, sind als aus dieser doppelten Schriftenquelle entsprungen zu erklären. Die Annahme eines dritten, vierten oder gar fünften Erzählers entbehrt aller Begründung und bildet das Extrem gegen die frühere Ansicht von der Einheitlichkeit dieser zwei Werke.

Das Geschichtliche im Buche der Väter.

Das Buch der Väter, welches seinem Umfange und Inhalte nach die Anfänge eines eigenen Hebräervolkes auf dem Boden Palästina's bis zum Beginne seiner geschichtlichen Entwickelung beschreibt, das mit Abram's Einwanderung aus den Eufrat-Gegenden beginnt und mit dem Tode Josef's schliesst, stellt in Sagengruppen die vorgeschichtlichen Schicksale der Hebräer dar, wie sie im Bewusstsein Israël's in Aegypten noch lebendig waren und überliefert wurden. In gleicher Weise geben bekanntlich die Verherrlichungen der trojanischen Helden in der Iliade und Odyssee, der indischen Heroen in dem Rhamajana und Mahabarata, vorgeschichtliche Bilder des griechischen und indischen Volkes, die Uranfänge ihrer Geschichte. Unser Buch bietet sie dar nach den noch frischen Erinnerungen eines zum ersten Male sich als ein Einheitliches bewusst werdenden Volkes, wie es das Volk Israël in Aegypten war. Es knüpft sich in seinem Anfange an das Buch der Urgeschichten, das bereits sowohl in der Grundschrift als auch in der Bearbeitung vorgelegen hat. Sein Zweck ist offenbar, die hebräischen Ahnensagen, die Sagen über die Heroen des israëlitischen Volkes, in durcheinandergeschlungenen Biographien dargestellt,

1. Gn. K. 1—11. — 2. Das. K. 12—50.

als eine Vorgeschichte Israël's zu geben. Wenn sich in ihm auch Sagen über andere Hebräerstämme finden, die nicht zu Israël gehören, wenn auch ethnographische Urkunden über Ismaël und Loṭ, die Keṭuräer und Nachoräer, über Ammon und Moab, die Edomäer und Choräer in ihm Platz gefunden haben, so sind sie von den Verfassern nur als nothwendiges Beiwerk zur Verherrlichung der eigentlichen Sagengruppen betrachtet worden. Das geschichtliche Element dieses Sagenbuches ist von uns zwar schon bei Vorführung der einzelnen Lebensbilder Abram's, Isaak's, Jakob's, Josef's und bei Besprechung des Ursprungs der 12 Stämme hervorgehoben worden, indess ist es nicht überflüssig, hier im Allgemeinen darauf zurückzukommen. Israël in Aegypten betrachtete die Erzväter, von der religiösen und prophetischen Seite derselben ganz abgesehen, als die volksthümlichen Vorbilder, als die wahren Eltern des Volkes, in deren Erinnerung es seine freudige Erhebung, sein Ideal für die Gestaltung einer Volksgemeinschaft, den Ursprung der alten unverwüstlichen Institutionen fand, als die Quelle seiner Hoffnungen auf den verheissenen und rechtmässigen Besitz Palästina's. Für diese Erinnerung und Betrachtung war es nöthig, das rein geschichtliche Element in dem Buche der Väter in doppelter, in volklicher und religiöser Beziehung, als Kern aller Mittheilungen anzusehen. In ersterem Falle birgt die Sage das geschichtliche Factum, dass Abram als Führer eines Hebräerstammes, mit streitbaren Hörigen und Horden, vom Eufrat nach Palästina zog, daselbst nomadisch herumwanderte, und dass viele arabische und hebräische Stämme sich von ihm loslösten. Obgleich mit seinen Schaaren nur nomadisirend, wird dennoch seine Bundesgenossenschaft von den kleinen Königen Kenaan's gesucht und hochgeschätzt, von Anderen auch gefürchtet. Er steht auch seinen Bundesgenossen hilfreich mit seinen Schaaren im Kriege gegen assyrische Völker bei, als diese in Kenaan einbrechen. Die Wanderungen der Abramäer geschehen von Norden her über Damask bis nach Aegypten hin; sie bilden aber nur einen Ring in der grossen Kette der Wanderungen der Eufratvölker, die von innerem Drange oder durch Vorrücken der Nachbarn dazu getrieben wurden und südwärts nach Palästina bis Aegypten gingen. Durch dergleichen Wanderungen aus den nordöstlichen Ländern wurde Kenaan bis zur Gründung eines israëlitischen Reiches schwach und abhängig. In Bezug auf die Wanderungen

der Abramäer in Kenaan hat die Sage nur Einiges über die im Süden Palästina's überliefert; nur die Damaskener haben eine dunkle Erinnerung von einer Herrschaft der Abramäer in Damask bewahrt. Geschichtlich ist auch, dass Abram an der Spitze eines Stammes das Land Kenaan als ein ihm und seinen Nachkommen gehöriges, durch Besitz erworbenes, durch göttliche Verheissung zugesprochenes betrachtet hat, obgleich er mit den Seinen nur ein nomadisches Leben in demselben führte. Er erwarb bei Hebron einen Besitz, wo er ein Erbbegräbniss anlegte; ebenso erwarb er Bersaba. Das israëlitische Volk in der ägyptischen Dienstbarkeit sah in Abram den ersten hebräischen Besitzer Palästina's, während die von den Abramäern stammenden Ismaëliten und Keturäer, die Ammonäer und Moabäer in ihren Wanderungen nach ausserpalästinischen Gebieten ihr Anrecht auf Kenaan selbst aufgegeben haben. *Isaak* ist der einzige Hebräerstamm, der von den Abramäern in Palästina geblieben ist und daher als rechtmässiger Erbe des Besitzes, den er durch neue Werbungen befestigte, angesehen wird. Mit *Jakob-Israël* hat eine neue Entwickelung in der Bewegung der hebräischen Völker nach dem Süden begonnen. Das von ihm stammende besondere Volk hat sich seit der Einwanderung mit den hebräischen Bestandtheilen Abram's, mit dem Stamm Isaak's vermischt und durch ihn verstärkt, aus welcher Mischung das Volk Israël entstanden ist, der Erbe des Besitzes von Palästina. Wie Abram wanderte auch Jakob-Israël mit seinen Horden aus Mesopotamien in Palästina ein; mit ihm drang ein Theil der hebräischen Völkerschaften aus dem Urlande nach Kenaan vor, die zwar in Jakob-Israël den Vorstamm anerkannten, aber bereits in 12 Stämme zerfielen. Jakob-Israël verschmolz, wie bereits erwähnt wurde, mit dem Stamme Isaak's und wird daher dessen Sohn genannt. Esau's Stamm, der sich von Isaak ablöste, die älteren Völker Edom's unterjochte und Edomitis in Besitz nahm, verlor dadurch das Anrecht auf den Besitz Palästina's. Die 12 Stämme ordneten sich dem Hauptstamme Jakob-Israël unter, galten daher als seine Söhne. Aber diese 12 waren in Bedeutung und Ansehen nicht gleich; die Stammesverhältnisse gestalteten sich verschieden. Man unterschied zwischen höherstehenden und niedrigeren Stämmen, welche Unterschiede die Sprache der Sage durch die Herleitung von Nebenweibern oder Hausmüttern, von geliebten oder ungeliebten Müttern bezeich-

nete. Die Zwölfzahl der Stämme war keine zufällige, sondern uralte Theilungsart bei den Hebräervölkern, wie auch bei nichtsemitischen Nationen. Die Zwölfzahl bei den Etruskern[1], die 12 Fürsten der Phäaker[2] und die Vorliebe für diese Zählung bei den Thrakern[3] scheint darauf hinzuweisen, dass sie eine uralte, feststehende war, die man bei der Eintheilung von Stämmen, bei öffentlichen Angelegenheiten u. s. w. gebrauchte. Auch später noch, in der Gemeinde-Verfassung Israël's, bei den Abstimmungen, in den Lagerordnungen wie bei den Heereszügen, war die Zwölfzahl beliebt. Ebenso werden das hebräische Volk der Nachoräer mit ihrem Reiche zu beiden Seiten des Eufrat, sowie die nordarabischen Stämme Ismaël's im Buche der Väter nach der Zwölfzahl vorgeführt. Die 12 Sternbilder des Thierkreises waren den Hebräern bekannt[4] und sogar die Verbindung von 12 Garben zu einem Haufen scheint alter Brauch gewesen zu sein[5]. Ueber das geschichtliche Verhältniss der Bruderstämme zu einander, über den ursprünglichen Vorstamm Ruben und die Machtfülle des Juda-Stammes, über den jüngsten Stamm Josef, sein Bedrängtwerden von den Bruderstämmen niederen Ranges, sein Verschwinden aus Kenaan und sein Auftauchen in glänzender Macht in Aegypten, und der Vorgang, dass Josef die erbberechtigten Stämme Israël's vereinigt zu *einem* Volke, welches mit dem Bewusstsein erfüllt ist, ein Anrecht auf Palästina zu haben, — über alles dieses haben wir in der Vorführung der Grundschrift und der Bearbeitung die nöthigen Winke gegeben. Auch die Bedeutung Josef's für Aegypten, dessen Reichsgesetze und staatliche Institutionen hat ihre geschichtliche Unterlage. Wohl mag auch Josef die Maass- und Gewichtkunde, wie er sie von Abram her und dieser von den Altchaldäern überkommen hatte, den Aegyptern zugeführt haben, wie schon die Sage erzählt. Denn das Maass- und Gewichtsystem der Aegypter hat nichts Ursprüngliches und geht auf eine babylonische Quelle zurück[6].

In gleicher Weise hat die religiöse Seite der Erzväter-Erzählungen einen geschichtlichen Kern, an den die religiöse Begeisterung, die morgenländische Phantasie verschiedene Sagengruppen ansetzte. Geschichtlich war Abram der Urheber der

---

1. *Livius* 1, 8. — 2. *Homer*, Odyss. 8, 390 ff. — 3. *Homer*, Il. 10, 488 ff. — 4. Gn. 37, 9; 2 Kö. 23, 5; Hi. 38, 32. — 5. Gn. 37, 7. — 6. *Böckh*, metrologische Untersuchungen.

reinen religiösen Erkenntniss, erster Begründer des Monotheïsmus, dem Polytheïsmus der Altchaldäer und den Göttersystemen der Phönikier gegenüber. Als leuchtendes Vorbild der Religion, verbunden mit einem frommen und tadellosen Wandel, wurde ihm natürlicherweise ein mit Gott gestifteter Bund, ein inniger Verkehr mit Gott zugeschrieben. Ein hochgepriesener Glaubensheld gilt er als „Prophet" und „Fürst Gottes", als Besitzer göttlicher Verheissungen für sich und seine Nachkommen, als Seher und Weissager des Schicksals der Nachkommen in Aegypten, das sich zum Theil zur Zeit der Verfasser erfüllte, zum Theil noch erfüllen sollte, namentlich aber als Begründer von Kultstätten im Süden Palästina's, die zum grossen Theil wohl auch Kultstätten der in Kenaan lebenden phönikischen und ludäischen Stämme gewesen sein mögen. Durch alle Orakel, welche der Sage zufolge Abram erhalten hat, ziehen sich die späterhin nationalgewordenen geschichtlichen Grundgedanken, dass Palästina, das Land seiner Wanderungen und Kultstätten, durch göttliche Verheissung den Nachkommen Abram's erbrechtlich gehöre, und dass diese Nachkommen ein erwähltes Gottesvolk von zahlreichen Stämmen werden sollen. In Bezug auf die Heiligthümer der Erzväter, wie sie im Ahnenbuche beschrieben sind, ist schon nachgewiesen worden, dass man in der Schilderung die vormosaische Zeit erkennt, da manche heilige Stätten der nachmosaischen Zeit, wie z. B. Gilgal, Schiloh u. a., den Verfassern unbekannt geblieben sind. Die anderen Erzväter (Isaak, Jakob-Israël) ergänzten in religiöser Beziehung den Erzvater Abram. Bei ihnen wiederholen sich dieselben Orakel, dieselben Verheissungen mit gleichen nationalen Grundgedanken; sie waren die berufenen Fortleiter der geschichtlich gewordenen Idee.

Die plastische Sprachweise im Buche der Väter.

Die ganze Anlage des *Buches der Väter,* welches in Art und Form einer grossen Familiengeschichte ineinandergeschlungene Lebensbilder der Vorväter Israël's wie kein anderes Buch des althebräischen Schriftthums liefert, bedingt schon von vorn herein eine charakteristische Weise der Erzählung. Eine solche eigenthümliche Redeart ist im Allgemeinen der plastische Sagenstyl, d. h. die Darstellung aller geschilderten Persönlichkeiten und ihrer Handlungen in völliger Gegenständlichkeit. Wir hören die Personen reden und Beschlüsse fassen, Wech-

selgespräche führen und sich gegenseitig in orientalischen Höflichkeitsformeln begrüssen; wir hören sie mit einander verhandeln oder streiten, Pläne machen und ausführen, selbst Gott wird so gegenständlich und unmittelbar vorgeführt, dass wir die Art und Weise seines Verkehrs mit jenen Menschen, seine Entschlüsse, seine Bedenken, seine Droh- und Strafreden in der Sprache des Darstellers bis ins Speciellste vernehmen. Es ist die plastische Sprache der alten epischen Dichtungen, welche Personen, Gegenstände und Handlungen uns gegenständlich vorführt; nur dass hier nicht dieselbe Dichtungsform, nicht das Versmaass, das epische Pathos, die gleiche Redefülle erscheint. Blos die eingestreuten Orakel, Segensprüche, erhabenen Verheissungen und begeisterten Reden ziehen, wie in dem *Buche der Urgeschichten,* in dichterischer Hülle an unserer Seele vorüber. Im Allgemeinen richtet sich die Sprachfarbe, der Styl und der weite oder knappe Ausdruck nach dem Inhalte. Eindringend und unübertrefflich schön ist Abram's Fürbitte für Sodom geschildert[1], wo die Sprache der Prosa sich fast bis zur Poesie erhebt. Die Sage von den zwischen Laban und Jakob gespielten Listen[2] ist, wie schon ein Historiker sagt, einem hebräischen „*Lustspiele der Irrungen*" gleich; es ist kunstvoll angelegt, vollkommen und lebendig durchgeführt. In den Wechselreden Laban's und Jakob's beim Zusammentreffen am Gilead-Gebirge[3] ist die Schilderung von einem dichterischen Hauche durchweht, gipfelt häufig im dichterischen Aufschwung und ist mit dichterischen Redeformen durchflochten, ohne dass sie gerade in Versen erscheint. Manches ist wie eine liebliche Idylle dargestellt[4]. In der ausführlichen Zeichnung der verschiedenen Theile dieses *Buches der Väter,* sei es nach den Licht- und Schattenseiten, nach dem historischen Gehalte oder nach den besonderen Zielen in der Grundschrift und in der Bearbeitung, haben wir auch häufig auf das Sprachgepräge Rücksicht genommen. Wir sind daher einer weiteren Ausführung hier überhoben. Allein über die Sprache an sich und über die Erscheinung, dass bei dem Jahrhunderte langen Aufenthalt Israël's in Aegypten das Aegyptische keinen sprachlichen Einfluss geübt hat, mögen hier einige Worte folgen. Der hebräisch-phönikische Dialekt

1. Gn. 18, 23—32. — 2. Das. 29, 21—28; 30, 25. 43. — 3. Das. 31, 25—54. — 4. Das. K. 24.

des Semitischen war lange vor der ägyptischen Zeit die Umgangs- und Schriftsprache der Hebräer in Kenaan, und wie Israël in seiner Jahrhunderte langen vorgeschichtlichen Zeit in Kenaan diesen Dialekt im täglichen Umgange und zur Schrift verwendet hat, ebenso haben die Phönikier schon in damaliger Zeit ein Schriftthum in diesem Dialekt angebaut. Dieser Dialekt war die Landessprache Kenaan's, weil die in der Vorzeit eingewanderten Hauptvölker, die Hebräer und Phönikier, schon diesen ihren gemeinschaftlichen Dialekt mitgebracht hatten. Die ludäischen Ureinwohner Kenaan's und selbst die später hinzugekommenen Filistäer sprachen ein so verwandtes Semitisch, dass sie mit der kenaanäischen Herrschaft und Verschwägerung sehr leicht die Sprache Kenaan's annehmen konnten. Die Behauptung, dass in Kenaan ein starkes Sprachgemisch verschiedener Völkerschaften geherrscht habe, ist ebenso ein Vorurtheil, wie die unberechtigte Voraussetzung, dass das Phönikische, wie ein Historiker meint[1], von dem Hebräischen verschieden war. Die verschiedenen Namen von Landschaften, Städten, und von Stämmen der Urbewohner, denen man auch im *Buche der Väter* begegnet, sind nicht Ausfluss verschiedener Sprachen, sondern dadurch entstanden, dass eine Völkersippe die andere unterwarf und die Gebiets-, Städte- und Stämmenamen in ihre Idiotismen umnannte. Die Israëliten, um die es sich hier handelt, waren seit Jahrhunderten mit der hebräischen Sprache so verwachsen, hatten sich für Umgang und Schrift so in sie hineingelebt, dass das Aegyptische ihnen stets etwas Fremdes und Abstossendes blieb. Sie erhielten in Aegypten die Schrift über ihre Vorgeschichte, *das Buch der Väter*, in derselben Sprache, in welcher sie in Kenaan *das Buch der Urgeschichten* erhalten hatten.

Das Liederbuch der heiligen Kriege[2].

Lange vor der nächsten Periode des hebräischen Schriftthums, wahrscheinlich schon zur Zeit der Erzväter während ihres Aufenthaltes in Palästina, entstand *das Liederbuch der*

---

1. *Ewald*, Abh. über das Phönikische, in Ztschr. f. d. K. d. M. IV. 400–418. — 2. Das nur *einmal* (Nu. 21, 14) namentlich angeführte Liederbuch heisst סֵפֶר מִלְחֲמֹת יְהוָֹה. Der Beisatz *Jehova* kann blos, wie auch sonst *Jehova* und *Elohim*, als beschreibendes Beiwort in Bedeutung *gottgross*, *mächtig*, *gewaltig*, hier *heilig*, *national* gefasst werden, so dass man an einen religiösen Charakter dieser Kriege nicht zu denken hat.

nationalen Kriege, die einzige uns bekannt gewordene Gedichtsammlung aus jenen Zeiten, aus welchen wir nur die in das Buch der Urgeschichten und in das der Väter eingestreueten Gedichte kennen. In der hier näher zu besprechenden Liedersammlung wurden, soweit man sie aus den kleinen Bruchstücken noch erkennt, die Kämpfe der Völkerstämme Palästina's miteinander, wie z. B. des Emoräervolkes mit den Moabäern, die Siege des *einen* Volkes über das *andere*, von Volksdichtern gefeiert. Die volksthümlichen Kampf- und Siegeslieder, welche den Grundstock der Sammlung bildeten und daher dem Buche den Namen gaben, waren bei der Unmittelbarkeit ihrer Entstehung von naturtreuen und malerischen Orts- und Landschaftsschilderungen so durchzogen, dass wir fast nur diesen topographischen Malereien von Städten, Flüssen und Grenzen die Erhaltung einiger Bruchstücke aus dieser Liedersammlung verdanken. Dieses — nach den zersprengten Trümmern zu urtheilen — herrliche Liederbuch, das während der *zweiten Periode* (1495—1075 v. Chr.) noch erhalten war, ist seitdem ganz aus der Erinnerung geschwunden und daher verloren gegangen, was um so leichter möglich wurde, als die Lieder dieses Buches kein national-israëlitisches Gepräge trugen. Der Verfasser der Reisezüge Israël's, vor der völligen Eroberung Kenaan's, brauchte bei Erwähnung des oberen Arnonflusses einen topographischen Beleg für diese Oertlichkeit und wählte eine fünfgliederige Strophe aus einem Siegesliede dieser Sammlung, worin dieser Grenzfluss Moab's mit allen dazu gehörigen Oertlichkeiten näher gekennzeichnet war[1]. Um einen Beleg oder ein topographisches Bild von *Cheschbon*, der damaligen Königsstadt des Emoräerkönigs, zu geben, welche Israël aber auf seinem Reisezuge weggenommen hatte, werden aus einem Kriegs- und Siegeslied der Emoräer zehn Verszeilen angeführt[2]. Um die wenig bekannte und wahrscheinlich schon als *Beer-Elim* (Götterbrunnen) in Besitz genommene israëlitische Reise-Station *Beer* (Brunnen) näher zu bezeichnen, wird das Bruchstück eines Liedes eingeflochten[3], worin die Gründung dieser Stadt durch Grabung eines

Das uralte Sprichwort aus der Nimrodsage (Gn. 10, 9) gebraucht für *gewaltig* den Ausdruck *vor Jehova*. Die alten Völker hielten ihre Nationalkämpfe für heilige Kriege und *Jehova* war bei den Semiten ebenso wie *Elohim* Gottesname.

1. Nu. 21, 14—15. — 2. Das. 21, 27—30. — 3. Das. 21, 17—18.

Brunnens besungen wird. Brunnen und Wasserplätze gehören im Orient zu den wichtigsten, heiligsten Gründungen. Sie sind Lebensfragen für Ansiedelungen; Anführer und Emire betheiligen sich eifrig dabei und betrachten die Grabung derselben als eine vorzügliche That ihres Amtes. Die Heroen Israël's, die Erzväter Abram und Isaak, haben Brunnen gegraben und bei den Brunnen sind Städte entstanden, wie zahlreiche mit *Beer* (Born) zusammengesetzte Ortsnamen bei Phönikiern und Hebräern beweisen[1]. Die Brunnen waren und sind noch jetzt Veranlassungen zu erbitterten Fehden, und die heutigen Araber erheben einen Zoll von den Brunnen an der Pilgerstrasse[2]. Die Gründung des Ortes *Beer* geschah durch die Emoräer, als sie Moab bekriegten und unterjochten. Die Edeln des Volkes, die Anführer mit ihren Herrscherstäben[3], liessen an der Grenze Moab's in der Wüste einen Brunnen graben, bei dessen Vollendung einer der Volksdichter[4] das Lied sang mit dem Anfange: *„Steige in die Höhe, Brunnenquell, — stimmet lautes Lied ihm jubelnd an“*. Als Israël auf seinem Reisezuge bei diesem moabäischen Grenzorte anlangte, stimmte es, der Sage zufolge, von der Freude über den dort gefundenen Brunnen eine Strophe des alten Liedes an[5]. Auch ein Lied über einen Helden und muthigen Jäger scheint ein Bestandtheil dieser Sammlung gewesen zu sein; denn der Spruch in der Nimrodsage *„wie Nimrod ein gottgrosser Held der Jagd“* wird mit derselben Anführungsformel eingeleitet, wie die topographischen Belege[6]. Der Spruch war nur eine Verszeile aus dem Liede. Nur aus diesen Trümmern, wie abgerissen und unzusammenhängend, aller einleitenden Worte ermangelnd, sie uns erscheinen, erhalten wir die Kunde von diesem uralten hebräischen Liederbuche, das seinem Inhalte nach der israëlitischen Volksthümlichkeit nicht gewidmet war, auch in Bezug auf die alterthümliche fremdartige Sprachfarbe ihr nicht anzugehören scheint, welche letztere vielmehr bei einem nichtisraëlitischen, hebräisch redenden Stamm in Palästina gebräuchlich war. Die dichterische Gliederung, der Parallelismus und der Strophenbau ist viel steifer als gewöhnlich

1. Gn. 21, 25; 26, 15. 20 ff. Vgl. m. WB. s. v. — 2. *Niebuhr*, Ar. 382; *Troilo*, ar. Reiseb. 682; *Burckh.*, Bed. 118. — 3. Nu. 21, 18 (שָׂרִים, נְדִיבֵי הָעָם). Vgl. *Homer*, Il. 2, 86; 3, 218. — 4. Nu. 21, 27 durch מֹשְׁלִים, denom. v. מָשָׁל, bezeichnet. — 5. Das. 21, 16—18. — 6. Gn. 10, 9 durch עַל־כֵּן יֵאָמַר eingeleitet; vgl. Nu. 21, 14.

bei den Dichtern Israël's, und die Sprache im Besonderen hat so viel Seltsames, dass man leicht darauf kommen kann, die Dichter (*Moschlim*) in einem anderen Hebräerstamm zu suchen. Der Gebrauch entweder ganz eigener Nennwörter oder ihre Anwendung in ungewöhnlichem Sinne[1], die Benutzung entweder ganz neuer Thatwörter (Verba) oder alter Thatwörter mit ungewöhnlichen Constructionen und unter neuen Bedeutungen[2], der Gebrauch des Relativwörtchens *esch* wie im Phönikischen anstatt des gewöhnlichen *ascher*[3], sonst gar nicht vorkommende Ortsnamen, wofür in dem israëlitischen Hebräisch vielleicht ganz andere Namen im Gange waren, oder die Schreibung der Nomina und ihre veränderte Stellung — dies Alles weist auf einen fremden Stamm hin[4]. In Betracht dass dieses hebräische Liederbuch, so erwünscht dessen Erhaltung gewesen wäre, keinen nationalen israëlitischen Charakter hatte und daher auf die Entwickelung der hebräischen Dichtung ohne Einfluss war, können wir die Betrachtung darüber hier schliessen.

---

1. Z. B. אֶשֶׁד 21, 15 *Niederhang, Abschuss;* שֶׁבֶת (das.) *Ort;* נְחָלִים (das.) der aus vielen Theilen bestehende Arnonfluss; מִשְׁעֶנֶת u. מְחֹקֵק 21, 8 *Herrscherstab.* — 2. Z. B. נָשָׁה (Hif.) = נָצָה *verwüsten;* יָרָה (imperf. Kal) = אָרָה *verbrennen*, dah. וַנַּשִּׁים = וַנַּשֵּׁם u. וַנִּירָם 21, 30; נִשְׁעַן לְ *angrenzen*, נָטָה לְ *hinreichen bis* 21, 15. Siehe m. WB. s. vv. — 3. Siehe m. WB. s. v. אֵשׁ. Schon die Siebziger und die Masora haben so gelesen, nur haben jene אֵשׁ *Feuer* verstanden. — 4. Z. B. נָהֵב, סוּפָה; נֹפַח für נֹבַח; בְּצַלֵּי בָמוֹת für בַּעַל בָּמוֹת; בְּאֵר אֵלִים für בְּאֵר.

ZWEITE PERIODE.

Schriftthum der mosaischen Zeit bis zur Pflanzung des israëlitischen Königthums. (1495—1075 v. Chr.)

Umfang des Schriftthums dieser Periode.

Dem althebräischen Schriftthum der *zweiten* Periode, welche doch eine für die Geschichte und Literatur des Hebräervolks so wichtige Epoche und eine Zeit von 420 Jahren umfasst, ist schon ein nicht unansehnliches, geschichtliches und poetisches Schriftthum vorangegangen, auf dessen Grunde es sich fortentwickelt hat. Neben den zwei geschichtlichen Hauptwerken der ersten Periode, nämlich *dem Buche der Urgeschichten* aus der ersten und *dem Buche der Väter* aus der zweiten Epoche derselben, lag auch noch das *Liederbuch der heiligen Kriege* vor, und neben diesen bekannten Schriftwerken lebten im israëlitischen Volke jener Zeiten noch zahlreiche Ueberlieferungen über die Urzeiten der Semiten, über die Erzväter, über die Stämme Israël's und über Josef, über die vor- und nachsintfluthliche Menschheit, welche mündlich oder schriftlich innerhalb der Volksgemeinde verbreitet waren. Die später aufgetauchten Sagenbücher, wie *das Buch der Jubiläen, die zwei Adam-Bücher, das Buch Henoch, das Noach- und Sem-Buch* u. a. m. bewahren noch so manche Sage und Mythe, manche in das Sagenkleid gehüllte historische Ueberlieferung aus jenen Urzeiten Israël's. Selbst in den späteren prophetischen, dichterischen und geschichtlichen Schriften der Bibel finden sich manche vereinzelte Trümmer aus der Urgeschichte und aus der Vorgeschichte Israël's, welche nur aus jenen neben den erhaltenen Schriften hergehenden Ueberlieferungen entsprungen sein können. Das

Schriftthum der zweiten Periode, welches die nationale Geschichte, die Legislatur und die Institutionen, die dichterische und prophetische Schriftgattung zum Gegenstand hat, unterscheidet sich wesentlich von dem der ersten Periode. In jenem ist der Inhalt des Geschichtlichen theils von der Sage und der Mythe fast ganz aufgesogen, theils mit nichtnationalen, d. h. völkergeschichtlichen oder allgemein menschlichen Stoffen stark versetzt. In dem Gesetzgeberischen, Dichterischen und Prophetischen sind dort kaum die ersten Ansätze und Keime vorhanden. In diesem jedoch ist die Mythen- und Sagenfülle verschwindend, gegenüber dem geschichtlichen Stoff; der ganze Vorwurf zu der historischen Schilderung, wie auch zur Prophetie, Poesie und Legislatur gipfelt im Nationalen, das für Fremdes keinen Raum zulässt. Die Poesie in ihrem lyrischen Ausdruck ist hier schon mehr aus schriftstellerischer Kunst und nicht naturwüchsig und volksthümlich entstanden; das gesetzgeberische Schriftthum trägt das wunderbare grossartige Gepräge der frischen neuen Gründung eines Volkes durch feste Institutionen, und die Prophetie ist nicht Weissagung der Zukunft, sondern fast nur Rhetorik.

Die nationale Geschichte, in welcher über Israël ausschliesslich geschrieben wird, entrollt uns die *zweite* Hälfte der Geschichte Israël's in Aegypten, die denkwürdige Erlösung aus der ägyptischen Knechtschaft, die Erklimmung der Höhe des Volksthums in der Leitung Israël's durch Mose, die Einführung religiöser und staatlicher Institutionen, die Wanderungen und Schicksale Israël's von seiner Erlösung an bis zur festen Ansiedelung aller Stämme in Palästina und endlich die wechselvollsten Geschicke Israël's von der Auflösung des Reichsverbandes bis zur Pflanzung des Königthums. Bei allem Wechsel der Verhältnisse, trotz der öfteren Ungunst der Lage, ist die israëlitische Geschichte dieser wichtigen und langen Periode von verschiedenen Verfassern geschrieben worden. Die literarische Kultur hat niemals gefeiert. Die Verfasser wussten ihre Kraft und Tüchtigkeit sich zu bewahren, und ihre nationalen Geschichten dieser Zeit dürfen, nach einem richtigen Verständniss derselben, mit Recht den Geschichten der klassischen Völker über ihre wirren und wechselreichen Zeiträume an die Seite gestellt werden. Die Geschichtsbücher dieser Periode nach ihren verschiedenen Verfassern sind: 1. *Geschichte Israël's in Aegypten,* namentlich die der zweiten Hälfte des

Aufenthalts desselben (1710—1495 v. Chr.). 2. *Geschichte Israël's von seiner Erlösung aus Aegypten bis zu seiner völligen Ansiedelung in Palästina*, d. h. bis zur völligen Bildung der Stämme-Republiken und Auflösung des Reichsverbandes (1495—1415 v. Chr.). 3. *Geschichte der Richter und Helden bis zur Entstehung des Königthums* (1415—1075 v. Chr.).

Zu den nationalgeschichtlichen Arbeiten gehören noch die sieben Heldenbücher, d. h. Lebensbilder gewisser Heroen und einer Heroine, *eines Mose, Josua, Otniël, einer Heldin Debora, eines Gideon, Jiftah, Simson, Samuel*, welche alle durch ihr heldenmüthiges, zuweilen geistiges Eingreifen in das Volksleben im Pantheon der israëlitischen Geschichte sich einen Ehrenplatz erworben haben. Wie bereits berührt wurde, dürfen die nach verschiedenartigen schriftlichen Quellen und mündlichen Ueberlieferungen verfassten Geschichten und Heldenbücher in der Einfachheit ihrer Form, Kürze und Schönheit ihrer Ausdrucksweise den Vergleich mit den historischen Arbeiten anderer alten Völker nicht scheuen.

Die hebräische Poesie in dieser Periode.

Neben der nationalen *Historik* blühte während dieser Periode auch *die Dichtung*, als ein geistiger Lebensstoff des Volkes, zu den edlen Künsten des Lebens gehörend, verbunden mit Gesang und Spiel. Dem semitischen Geiste angemessen hat freilich die Poesie sich nur in den verschiedenen Formen der Lyrik entfaltet, hingegen zu epischen und dramatischen Schöpfungen kaum einen Ansatz gemacht; aber ungeachtet ihrer beschränkten Ausdehnung und geringen Mannigfaltigkeit gibt sie ein schönes Zeugniss von der geistigen Regsamkeit jener Zeiten. Von den Dichtungen dieser Periode wollen wir nur erwähnen: 1. *das Lied von der Lage der zwölf Stämme* gegen Ende der Richterzeit, in der Form einer Weissagung des Erzvaters Jakob-Israël dargestellt und unrichtig „der Segen Jakob's" genannt[1]. In diesem Liede wird bereits das herrliche Siegeslied der Debora als „*Worte der Schönheit*" gerühmt[2]. 2. Das grosse kunstvolle *Siegeslied Debora's* aus einem Hymnos von drei Strophen und dem eigentlichen Siegeslied (Epinikion) von sehr gleichmässigen Strophen bestehend[3]. 3. *Loblied auf die Wunderthaten Gottes in den Zeiten Mose's und Josua's*, gleich

1. Gn. 49, 1—27. — 2. Das. 49, 21. — 3. Ri. K. 5.

nach Eroberung des Landes gedichtet und wahrscheinlich als Pesach-Lied in dem jedesmaligen Heiligthume gesungen [1]. Nach der Einschaltung in das Geschichtsbuch von der Erlösung bis zu den Richterzeiten hiess es unrichtig „das Lied Mose's am rothen Meere". Der erste Theil desselben war wirklich *das Siegeslied.* 4. *Abschieds-Lied Mose's,* eine Mahn- und prophetische Strafrede an Israël, in der Richterzeit gedichtet und dem Mose zugeschrieben [2]. 5. *Das Lied der Segenssprüche Mose's* über die 12 Stämme Israël's [3]; eine spätere Dichtung, die Mose in den Mund gelegt wurde. 6. *Der Lobgesang nach einem errungenen Siege,* zu Ende der Richterzeit gedichtet und der Hanna in den Mund gelegt [4]. 7. *Das Liederbuch Jaschar,* d. h. Jesurun's oder Israël's [5], das im Gegensatze zu dem *Liederbuche der heiligen Kriege* nur israëlitisch-nationale Lieder enthielt und, wie es scheint, noch über diese Periode hinaus fortgeführt wurde. Wie über die geschichtlichen Schriftwerke dieser Periode, werden wir auch über die Dichtungen, von denen nur die wichtigsten hier berührt wurden, weiterhin ausführlich sprechen.

Die prophetischen Schriftstücke in dieser Periode.

Eine eigene schriftstellerische Gattung bildet die Prophetik, das Gebiet prophetischer Mahn- und Strafreden bei gewissen Gelegenheiten und Erlebnissen. Der Prophet damaliger Zeit wollte nicht Weissagung der Zukunft, sondern nur das Verständniss der Erlebnisse und des geschichtlichen Ganges vermitteln, die Pläne Gottes darin nachweisen und die Belehrung daran knüpfen. Von diesem Schriftthume sind zu erwähnen: 1. *die grosse theokratische Mahnrede Mose's,* worin sein geschichtlicher Rückblick seit dem Erscheinen am Sinai gegeben wurde [6]. 2. *Die andere grosse Straf- und Mahnrede des Gesetzgebers,* worin er feierlich die Erinnerungen an das Erlebte, verbunden mit eindringlichen Ermahnungen, in eine prophetische Form kleidete [7]. 3. Endlich wird dem Mose noch eine dritte grosse Mahnrede in den Mund gelegt, die er nahe vor seinem Tode gehalten haben soll [8]. 4. *Die schöne Abschieds- und Mahnrede Josua's* an Israël, aus welcher uns die Stimme des Volkshelden

---

1. Ex. K. 15. — 2. Dt. K. 32. — 3. Dt. K. 33. — 4. 1 S. K. 2. — 5. Jos. 10, 12—13; 2 S. 2, 18—27. — 6. Dt. 1, 6—4, 40. — 7. Dt. K. 5—11. — 8. Das. K. 29—30.

und des Propheten entgegenklingt[1]. 5. Die Rede eines Propheten der Richterzeit[2], wie in diesen Zeiten noch mehrere als *Nebiim* (Propheten) aufgetreten sind.

Das gesetzgeberische Schriftthum.

Neben der Historik, den Heldenbüchern, den dichterischen und altprophetischen Schriften bildet das gesetzgeberische Schriftthum dieser Periode eine *fünfte* Klasse. Diese Literatur-Abtheilung in ihrer weitesten Ausdehnung, auf Mose oder wenigstens auf die mosaischen Zeiten zurückgeführt und als *das mosaische Recht* bezeichnet, darf kühn seinen Platz neben dem attischen und römischen Recht einnehmen. Das mosaische Staatsgrundgesetz umfasst, wie das ein halbes Jahrtausend später entstandene Grundgesetz *Solon's:* das *Recht,* die *Religion* und die *Moral,* die drei Grundpfeiler des Staats. Es ist ausgedehnter und tiefer durchdacht als das römische Zwölftafelgesetz, als das demokratische Recht in Athen und Rom. Der ganze Umfang der mosaischen Gesetze und Institutionen zerfällt in Bezug auf Zeit und Ort in folgende *drei* Gruppen: 1. *die Gruppe vorsinaitischer Gesetze,* theils aus den von der erzväterlichen Zeit her in den Hebräer- und Israëlitengemeinden zu Gewohnheitsrechten gewordenen Institutionen, theils aus den von Mose in Aegypten im Auszugsjahre, zu Sukkot (Letopolis, unweit Raamses), in der ägyptischen Grenzstadt *Sin* (Pelusium) und in *Refidim* (in der Nähe des Choreb) festgesetzten Institutionen bestehend. 2. *Die sinaitischen Gesetze,* zu welchen der Dekalog und der Kern aller mosaischen Institutionen gehören. 3. *Die nachsinaitischen Gesetze,* die aber immer der mosaischen Zeit, d. h. in die Periode zwischen der Wanderung Israël's in der Wüste und der Entstehung der Richterzeit, noch angehören. Es ist selbstverständlich, dass hier bei der Skizzirung des hebräischen Schriftthums dieser Periode die weniger hervortretenden schriftlichen Denkmale in Geschichte, Poesie, Gesetzgebung und Prophetie unberührt geblieben sind, da bei der weiteren speciellen Ausführung auch diese ihren Platz erhalten werden.

Die alte Geschichte Israël's (Fünfbuch, Josua, Richter).

Den Schluss des Schriftthums dieser Periode, die sechste Abtheilung ausmachend, bildet die Anordnung sämmtlicher bis

1. Jos. K. 23—24. — 2. Ri. 2, 1—3; 6, 6—10.

zur Zeit des Königthums entstandenen Schriftstücke und Werke in der uns vorliegenden Redaktion. Zu diesen redigirten Schriften gehören *das Fünfbuch* (Pentateuch, Torah), *Josua, Richter* und 1 *Samuel* K. 1—7. Dieser Complex mannigfacher und verschiedenartiger Schriften, welche innerhalb der tausend Jahre bis zur Gründung des Königthums allmälig entstanden sind, bildet den grossen ersten Theil der alttestamentlichen Literatur und könnte „*die alte Geschichte Israël's*" genannt werden. Alle in den zwei Perioden behandelten Schriften münden in diese Sammlung ein, da sie sich nur in diesem Complex erhalten haben. Grosse Wandlungen oder gar Umarbeitungen hat der Redaktor nicht vorgenommen, da schon jedes einzelne Schriftstück der Sammlung aus Umarbeitungen der Grund- oder Urschrift entstanden ist.

Die Epochen und chronologischen Grundlagen dieser Periode.

Das hebräische Schriftthum dieser Periode, wie es im Allgemeinen hier skizzirt wurde, vertheilt sich ebenfalls wie das der ersten Periode in *zwei* Epochen, deren *erste* von dem Auszuge aus Aegypten bis zur eigentlichen Entstehung der Richterzeit (1495—1415 v. Chr.) und deren *zweite* von der Richterzeit bis zur Errichtung des Königthums (1415—1075 v. Chr.) reicht. Um jedoch für diesen wie den früheren Zeitraum die chronologische Basis zu gewinnen und den vielfachen von den Chronologen heraufbeschworenen Wirrnissen zu entgehen, ist auf die grundlegende Chronologie der Urschrift, die sich vollständig bewährt, zurückzukehren, und so die Einblicke in die zahlreichen Schriften über die biblische Chronologie[1] zu erleichtern. Zwei bewährte, aus zuverlässiger Quelle stammende und den Stempel der Wahrheit in sich tragende chronologische Angaben der Urschrift sind von grosser Wichtigkeit, indem alle übrigen Daten von diesen Kreisen eingeschlossen werden. Diese Grundangaben sagen aus, dass 480 Jahre zwischen dem Anfange des salomonischen Tempelbaues und

1. Vgl. *Usher*, annales etc. II. (Lond. 1640—4. f.). — *Vignoles*, chronologie de l'histoire sainte etc. II. (Berl. 1738, 4). — *Marsham*, canon chronicus etc. (Lond. 1677, 4). — *Clemencet*, art de vérifier les dates etc. (Paris 1839, 8). — *F. Beer*, (3) Abhh. zur Erläuterung der alten Zeitrechnung (Lpz. 1752—68). — *Bengel*, ordo temporum etc. (Stuttg. 1770, 8). — *Bertheau*, zwei Abhh. zur Geschichte der Israëliten (Gött. 1842, 8).

dem Auszuge aus Aegypten verflossen seien[1] und dass die ägyptische Zeit Israël's 430 Jahre gedauert habe[2]. Wenn also der Bau des salomonischen Tempels 1015 (oder 1012) v. Chr. begonnen hat, wie es geschichtlich feststeht, so kann der Auszug aus Aegypten nur 1495 v. Chr. stattgefunden und der Aufenthalt in Aegypten nur 1925 v. Chr. begonnen haben. Bei den 430 Jahren der ägyptischen Zeit (1925—1495 v. Chr.) ist offenbar zugleich die Zeit der Erzväter in Kenaan und zeitweise in Aegypten bis zur völligen Ansiedelung Israël's daselbst mitgerechnet worden, so dass die Hälfte von 430, 215 Jahre, auf die Erzväterzeit fällt[3]. Mit Recht haben daher die alexandrinische Uebersetzung, der samaritanische Text und der Apostel Paulus[4] bei der Anführung der Zahl 430 nicht blos den Aufenthalt in Aegypten, sondern auch den in Kenaan miterwähnt, weil in der ersten Hälfte oder in den 215 Jahren die Erzväter nur zeitweise in Aegypten gewohnt haben. Mit diesen Grundlinien der Chronologie bis 1015 v. Chr. sind die einzelnen chronologischen Daten der Urschrift, sowohl über die drei Erzväter und Josef, als auch über Mose, Josua, die Richter, Eli, Samuel u. a. in genauester Uebereinstimmung[5], und danach ist eine genaue Zeittafel der Erzväterzeit, des Mose, Josua, Kaleb und Otniël, wie auch der Richter und Helden ermöglicht[6]. Die grossen chronologischen Umrisse in der Vorgeschichte Israël's hat der Verfasser der Urschrift gewiss aus treuer Ueberlieferung gegeben, und nur das Einzelne mit den

---

1. 1 K. 6, 1. — 2. Ex. 12, 40. — 3. Abram kam 75 Jahre alt nach Kenaan und nach 25 Jahren wurde ihm Isaak geboren; Jakob wurde im 60. Jahre Isaak's geboren und er war 130 Jahre, als er in Aegypten einwanderte. Nun machen 25 + 60 + 130 gerade 215, die erste Hälfte der ägyptischen Zeiten, d. h. von 1925—1710 v. Chr. — 4. Gal. 3, 17. — 5. Gn. 12, 4; 16, 3. 16; 17, 1. 17. 24—25; 21, 5; 23, 1; 25, 7. 20. 26; 35, 27; 37, 2; 47, 9. 28; 50, 26. — 6. Nach den genannten 2 Hauptstellen und den angeführten einzelnen Daten möge hier die Zeittafel der Erzväter nachgeholt werden:

Abram geb.	2000 v. Chr.	Josef geb.	1750 v. Chr.
Einwanderung in Kenaan	1925 - -	Einw. in Aegypten	1733 - -
gest.	1835 - -	Erhebung	1720 - -
Isaak geb.	1900 - -	Berufung der Brüder	1710 - -
gest.	1720 - -	gest.	1639 - -
Jakob geb.	1840 - -		
Einw. in Aegypten	1710 - -		
gest.	1693 - -		

So dass Josef in die zweite Hälfte der ägyptischen Zeit hinein noch 69 Jahre gelebt hat.

runden oder heiligen Zahlen mag die schimmernde Sage vermittelt haben. Selbst so Manches in den Daten, das gekünstelt oder sagenhaft erscheint, wird bei einer ethnographischen oder geschichtlichen Ausdeutung verständlich. Natürlich kann die Synchronistik allein von diesen bewährten Daten mit Erfolg ausgehen, wie wir weiterhin öfter zu zeigen Gelegenheit haben werden.

Die doppelten Urkunden für die 3 Geschichtswerke und die Gesetzsammlungen in dieser Periode. Die Urschrift und deren Erweiterung.

Die *drei* Geschichtswerke dieser Periode, wie wir sie hier oben aufgezählt haben, die *acht* Heldenbücher und die sogenannten mosaischen Gesetzsammlungen, oder das uralte corpus juris der Israëliten, sind in der uns vorliegenden Form (im Fünfbuch, Josua, Richter, 1 S. K. 1—12) ebensowenig als das *Buch der Urgeschichten* und das *Buch der Väter* von *einem* Verfasser. Wie in jenen der *Erzähler* und der *Verfasser der Grundschrift* den Aufzug des geschichtlichen Gewebes, die Basis des historischen Bauwerkes, *der Ergänzer* und *der Bearbeiter* hingegen den Einschlag des Gewebes und den Ausbau gemacht haben, ebenso hat hier zu jedem dieser Werke zuerst ein Verfasser *die Urschrift* angefertigt, welche dann später ein jüngerer Bearbeiter weiter ausgeführt, wodurch das erweiterte Schriftwerk entstand, welches sich uns erhalten hat. *Die Urschriften* dieser Werke, wie sie gewiss räumlich, zeitlich und nach ihren Urhebern unter sich verschieden sein mögen, haben in Anlage, Form und Tendenz kein unterschiedliches Gepräge gegenüber den Erweiterungen und Ausführungen. Schon der erste Einblick in diese Schriften lehrt uns die Bestandtheile der *Urschrift* von denen der eingeschobenen *Erweiterungen* kritisch trennen. Die Urschriften, nach dem Muster der Grundschrift im Buche der Väter und des Erzählers im Buche der Urgeschichten gearbeitet, verfolgen geschichtliche Ziele in Verbindung mit dem Nachweise, dass Israël in seiner Heranbildung zu *einem* Volke ein Gottesvolk geworden, bei dem die Gottesherrschaft sich als geschichtlich ausgebildet hat. Sie liessen daher die Wunder, Sagen und Mythen, wie sie ihnen auch in älteren Urkunden und mündlichen Ueberlieferungen zugänglich gewesen sein mögen, aus ihren geschichtlichen Gerippen öfter weg, wenn sie nicht zum Verständniss der Geschichte noth-

wendig erschienen. Dieser allgemeinen Tendenz entspricht die durchdachte Planmässigkeit, die klare Anordnung, der einfache Styl und die Sprachfarbe. Eine Folge des vorwaltenden geschichtlichen Zieles ist die häufige Beisetzung der chronologischen Angaben, welche nicht nur der nationalen Geschichte den Stempel der Bewährtheit aufdrücken, sondern auch für das Verständniss der gleichzeitigen Geschichte anderer alten Völker von Nutzen sind. Es ist ein grosser Segen der alten hebräischen und israëlitischen Geschichte, dass sie von ihrem Beginne 2000 v. Chr. an schon innerhalb des Kreises chronologischer Bestimmbarkeit liegt, dass sie von ihrem Anfange an nicht in das Fabelreich verwiesen zu werden braucht und ein Object der kritischen Geschichtskunde werden kann. Dies verdanken wir den Verfassern der Grundschriften und der Urschriften. Eine ganz andere, belebtere und wechselvolle Physiognomie trägt die Erweiterung. Sie vervollständigt die Urschrift durch Zusätze und weitere Ausführungen, geht auf ältere Sagenquellen oder mündliche sagenhafte Ueberlieferungen zurück, hat in Aegypten die ägyptischen, in Palästina die kenaanäischen Verhältnisse und Geschichten im Auge, und liebt die Vergrösserung oder Uebertreibung geschichtlicher Thatsachen, die Steigerung ins Wunderbare. Aus diesem Streben ist es zu erklären, wie die Erweiterung gern Reden und Bilder einschaltet, welche den Personen in den Mund gelegt werden und im Style dieser Gattung von Geisteserzeugnissen abgefasst sind. In den Heldengeschichten, wie sie in den Heldenbüchern uns vorliegen, sehen wir die Verfasser der Erweiterungen, wie sie die Geburten und Jugendgeschichten der Helden durch Sagen und Ueberlieferungen wie mit einer strahlenden Krone zu schmücken suchen, wie sie die von ihnen ausgeführten Thaten als von Gott eingeleitete verherrlichen, und für die Entstehung gewisser Gesetze und Institutionen genügen ihnen nicht die von der Urschrift mitgetheilten Motive, sondern es werden andere aufgesucht und aus dem reichen Schatze der Ueberlieferung herbeigeholt. Die Geschichtswerke, die Heldenbücher und die grossen Gesetzsammlungen dieser Periode liegen uns freilich nur in derjenigen Form vor, wie sie aus der Hand der jüngeren Erweiterer gekommen sind, wie die Geschichte der Väter nur aus der Hand des Bearbeiters, die Urgeschichten aus der Hand des Ergänzers. Aber wir sehen daraus die Bestätigung der alten Wahrnehmung, dass der Erweiterer es nicht verstanden hat, die

Urschrift mit seiner weitschichtigen Ausführung so innig zu verschmelzen, dass die Bestandtheile jeder derselben nicht zu unterscheiden wären. Dasselbe ist mit den Schriften des Ergänzers und Bearbeiters in der ersten Periode der Fall. Liegt aber *nur* die Scheidung zwischen den zwei erzählenden und berichtenden Schriftstellern offen zu Tage, und muss man annehmen, dass der jüngere Bearbeiter diese Scheidung nicht verdecken konnte oder wollte, so kann es uns nicht wundern, wenn in allen diesen Geschichtswerken, Heldenbüchern und Gesetzen zahlreiche und oft bedeutende Widersprüche sich finden, welche der nach diesen Quellen arbeitende Historiker erst nach kritischer Analyse in seiner Weise benutzen kann.

Die Zeit der Abfassung dieser Schriftwerke. Allgemeines.

Die Abfassung der *drei* Geschichtswerke, der *acht* Heldenbücher, der verschiedenen Gesetzsammlungen, der lyrischen Dichtungen und prophetischen Reden, kann hier nur im Allgemeinen berührt werden, da eine genauere Untersuchung über die Abfassungszeit jedes Schriftstückes bei Vorführung jedes Werkes von selbst erfolgt, insoweit es zur Literaturgeschichte gehört. Schon eine Ueberschau der Geschichte Israël's von den ägyptischen Zeiten bis zur Entstehung des Königthums Sauls, niedergelegt in der Schrift von Ex. 1, 1 bis 1 S. K. 12 und einen Zeitraum von 635 Jahren des israëlitischen Lebens umfassend, zeigt uns verschiedene Verfasser aus den verschiedensten Zeiten und mit den verschiedensten Zwecken und Zielen. Aber um sich nicht in den Irrgängen der kritischen Einzeluntersuchungen zu verlieren, scheint es angemessen, im Allgemeinen einen erhöhten Standort zu gewinnen, von dessen Höhe aus man wenigstens allgemein die Zeiten der Schreiber jener verschiedenen Werke dieser Periode voraussetzen darf. Wie die Urgeschichten nur in der Erzväterzeit, das „Buch der Väter“ und das „Liederbuch der heiligen Kriege“ nur in der zweiten Hälfte der ägyptischen Zeiten (1710—1495 v. Chr.) geschrieben worden sein können, wie oben erwiesen wurde, ebenso ist nach einer natürlichen von einer Hyperkritik nicht getrübten Anschauung eine ohngefähre Zeit für alle Schriften dieser Periode anzusetzen. *Die Geschichte Israël's in Aegypten*, und zwar die der zweiten, wichtigeren Hälfte (1710–1495 v. Chr.) des Aufenthalts daselbst, kann nur in der ersten Epoche dieser

Periode (1495—1415 v. Chr.) abgefasst sein, als die ägyptischen Traditionen noch lebendig und frisch waren, als man ägyptische Sitten und Bräuche, die ägyptische Religion, das ägyptische Priesterwesen noch genau kannte, was in der Richterzeit bis auf Saul (1415—1075 v. Chr.), in der zweiten Epoche dieser Periode, welche 330 Jahre umfasst, nicht mehr der Fall war. In dieselbe Epoche fallen die zwei Heldenbücher Mose und Josua, d. h. ihre Biographien, der grösste Theil der prophetischen Reden Mose's und Josua's, und die erste Anlage des nationalen Liederbuches *Jaschar*. *Die Geschichte Israël's* von seinem Auszuge aus Aegypten bis zur Richterzeit oder zu den Stämmerepubliken (1495—1415 v. Chr.) kann auch nur am Ausgange dieser Epoche zwischen Josua's Tod (1430 v. Chr.) und dem Heimgange der Aeltesten seines Geschlechtes (1415 v. Chr.) geschrieben worden sein, da man nur noch in diesen Zeiten alle Einzelheiten der Wanderungen in der Wüste, der Eroberungen durch Mose und Josua im Ost- und Westjordanlande, der Schicksale dieser grossen Volksführer und der sinaitischen Gesetzgebung genauer wusste. *Die grosse Sammlung der Gesetze und Institutionen Israël's,* wie sie in dem Fünfbuche vorliegen und neben welcher noch zahlreiche andere Sammlungen existirt haben mögen[1], *die grosse israëlitische alte Geschichte,* in Pentateuch und Josua niedergelegt, in welchen schon *das Buch der Urgeschichten, das Buch der Väter, die Geschichte Israël's in Aegypten* und die *Geschichte Israël's von der Erlösung aus Aegypten bis zur Richterzeit* zu einer einheitlichen Schrift zusammengefasst wurden, entstand ebenfalls am Ausgang dieser Epoche. Jedoch sind in dieses zusammengefasste Werk am Ausgange der Richterzeit, und wahrscheinlich in der Prophetenschule unter Samuel, neue Einfügungen von in der Richterzeit verfassten Dichtungen gebracht worden; auch ist dieses mit minder wichtigen Stücken geschehen. Die Geschichte der Richterzeit, von Otniël bis zum Königthum Saul's reichend, ist in demjenigen Theile, der bis auf Samuel reicht, ebenfalls am Ausgange der zweiten Epoche entstanden. Dieser Epoche gehören auch an die Heldenbücher über die Heroen *Otniël, Gideon, Jiftah* und *Simson,* über die Heroine *Debora,* die oben aufgezählten Lieder, die Fortführung des Liederbuches *Jaschar* u. s. w. In dieser Weise ist die

1. Hos. 8, 12, wo K'tib רִבּוֹ gelesen hat.

Zeit schon im Voraus festzuhalten, in welcher die mannigfachen Schriften dieser Periode verfasst wurden, wenngleich die Namen der Verfasser, wie so oft im Schriftthume Israël's der biblischen Zeiten, uns grossentheils unbekannt geblieben sind. Die kritische Durchforschung jedes einzelnen Schriftstücks dieser Periode ergibt, obgleich die Hülfsmittel, durch die Zeit des Verfassers die Zeit seines Werkes festzustellen, hier fehlen, die vollständige Bestätigung dieser Vorannahme, wenigstens bieten sich keine Gründe dar, die Abfassung in eine spätere Zeit zu rücken.

ERSTE EPOCHE (1495—1415 v. Chr.).

Die mosaischen Zeiten bis zur Einsetzung der Richter. Charakteristik.

Das eigenthümliche Gepräge dieser Zeiten. Die mosaischen Zeiten waren die hellglänzendsten in der Geschichte Israël's. Nach 430jähriger Berührung mit dem gebildetsten Volke der grauen Vorzeit, wie das ägyptische Volk es geschichtlich war, erlangte Israël schon frühzeitig eine Gewandtheit und Geschmeidigkeit des Geistes, wie kein anderes Nomadenvolk Asiens. Der von den Vorvätern dem Volke Israël eingepflanzte Keim konnte nur in dem kunstsinnigen und ein Schriftthum anbauenden Aegypten Blüthen treiben, wie verschieden und gegensätzlich die Religion, die kosmogonischen Anschauungen, die Lebenssitte Israël's von denen der Aegypter auch gewesen sind. Der tyrannische Druck der ägyptischen Herrscher auf Israël in der zweiten Hälfte dieser Berührungszeit, die Kämpfe zwischen der Jehovah-Religion und dem symbolischen Thierkult der Aegypter — denn der Kampf war nicht blos ein freiheitlicher, sondern auch ein religiöser — konnte den Aufschwung und die Ermannung nur erhöhen. Ohne den hartnäckigen Kampf mit den Pharaonen der 18. ägyptischen Dynastie, ohne das zähe Festhalten Israël's an seiner von den Vätern ererbten Verfassung, an seiner Jehovah-Religion, an seiner Schrift und Sprache, an den von El-Schaddaï den Vätern gegebenen Verheissungen hätte Israël sich vielleicht in den mächtig anziehenden ägyptischen Geist verloren und seine Selbstständigkeit für immer eingebüsst. Der ägyptische Volkshass gegen Hirtenvölker und

semitische Stämme, durch den Jahrhunderte langen Kampf gegen die Hirtenkönige oder Hyksos mit Recht genährt, hat das Seinige beigetragen, dass sie im Aegyptenthum nicht aufgingen. Der eigenartige monotheïstische Geist, den Israël von seinen vorväterlichen Heroen ererbt hatte, die grosse Sittenreinheit der Ahnen, welche ein leuchtender Erbschmuck israëlitischer Familien geworden, stählte den zähen Kampfesmuth der Stämme, so dass er gegen den ägyptischen Thierkultus und Götzendienst, gegen ägyptisches Wesen und niedere Sitten, fast 215 Jahre lang vor dem Auszuge streiten konnte. In dieser jugendlichen Frische und Volksbegeisterung erzeugte Israël aus sich heraus jenen geistesmuthigen und willenskräftigen Riesenhelden, welcher den religiösen und weltlichen Kampf Israël's mit Aegypten zu Ende führte, das dienstbare Verhältniss zu der Tyrannei am Nil gewaltsam löste und seinem Volke jene Gesetze und Institutionen gab, welche den Geber zum grössten Gesetzgeber aller Zeiten machten und dem geschmeidigen israëlitischen Volke ein unvergängliches Gepräge aufdrückten. Das von Mose angezündete Geisteslicht, in Verbindung mit unzerstörbaren Lebenseinrichtungen, die feste Gründung einer theokratischen Volkseinheit, welche, bei allen Unterbrechungen durch Einführung von Stämmerepubliken oder Königthum, die Seele und das Gepräge Israël's geblieben ist, haben dieser Periode ihre eigenthümliche Physiognomie gegeben. Das durch Mose völlig geeinte Volk, durch den Druck und den Kampf unter den tyrannischen Königen der 18. Dynastie Aegyptens und durch die gemeinsame religiöse Bildung vorbereitet, erstieg in der mosaischen Zeit eine solche Höhe seines Volksthums, dass man anzunehmen berechtigt ist, dass die merkwürdigen letzten ägyptischen Zeiten ebensowenig wie seine Helden Mose und Josua mit ihren zahlreichen glänzenden Gehülfen, welche die grosse Wandlung in der Geschichte Israël's herbeigeführt haben, nicht unbeschrieben gelassen wurden, zumal schon lange zuvor ein hebräisches Schriftthum vorhanden war. Der Ausgang des Kampfes und die erstiegene Geisteshöhe war für die Geschichte Israël's viel zu bedeutend, als dass die nationalen Geschichtschreiber sie nicht so früh als möglich fixirt hätten. Denn einen gewöhnlichen Freiheitskampf um leibliche Rettung würde die Erinnerung des Volkes vielleicht nicht so stark durch seine Geschichte festgehalten haben, wenn nicht nach langer Vorbereitung damit ein Erwachen geistiger Thätigkeit, ein jugendliches frisches

Ringen nach geistiger Höhe, das erste Keimen und Knospen des israëlitischen Volksthums verbunden gewesen wären. Denn nur solche Ereignisse, welche die entscheidenden Erfolge für die Erhebung und selbständige Existenz eines Volkes bilden, hangen fest in der Volkserinnerung und veranlassen die Geschichtschreiber, sie zu schildern. Was den Griechen ihr *Marathon* und *Salamis*, den Römern ihre *samnitischen Kriege* gewesen, das war den Israëliten der Auszug aus Aegypten und die mosaische Zeit. Der Auszug war der Lohn des Jahrhunderte langen religiösen und weltlichen Kampfes. Mose war der persönliche Ausdruck beider, hinter welchem der unsichtbare, geistige Erlöser stand. Das Volk, welches von seinen Ahnen her den wahren geistigen Gott als Erlöser freudigen Muthes erkannte, gab sich der göttlichen Leitung willig hin und war daher für die vermittelst Mose offenbarten Wahrheiten und Gesetze empfänglich. Die Theokratie fand in Israël den fruchtbarsten Boden. Israël feierte am rothen Meere den sonnenhellen Geburtstag seiner Freiheit, am Sinai seine religiöse und sittliche Weihe; das auf Horeb angezündete Licht strahlte herrlicher als die hellsten Erinnerungen aller alten Völker.

Das volksgeschichtliche Schriftthum dieser Zeit.

Verhältniss zum ägyptischen Schriftthume.

Nächst dem gezeichneten Bilde der ersten Epoche in seiner Allgemeinheit ist es von grosser Bedeutung, den volksgeschichtlichen Charakter des Schriftthums dieser Zeit, in seinem Verhältniss zum damals noch reichen ägyptischen Schriftthume, näher zu beleuchten. Die 430jährige Berührung Israël's mit Aegypten, wenn auch in den letzten 215 Jahren im Kampfe mit demselben, lässt zwar von vorn herein vermuthen, dass das ägyptische schriftstellerische Kulturvolk der Vorzeit in dem israëlitischen Schriftthum nachhallte und ihm Vorbild geworden; allein bei näherer Betrachtung stellt sich die Selbständigkeit und Eigenthümlichkeit Israël's, namentlich in der Volksgeschichte, klar heraus. Man weiss von *Herodot, Diodor* und *Theophrast,* dass die alten Aegypter wohlunterrichtet und gebildet waren, dass sie das Andenken der Vergangenheit bewahrten, auffallende Ereignisse aufzeichneten, genaue Königslisten und Priesterannalen besassen, und auch in Liedern die

Götter und Könige besangen [1]. Aber ebenso wissen wir, dass die Aegypter in ihrem nationalen Hochmuthe ihr Alterthum in's Ungeheuerliche hinaufrückten, es mit der Urgeschichte der Erde und mit missverstandenen astronomischen Zahlen vermischten, was die Israëliten bei ihrem alten Schriftthume vermieden haben. Wir wissen ferner, dass das ägyptische Schriftthum nur von der Religion ausging, dass es nur in den Händen des Priesterstandes, zu dem auch die Könige gehörten, war, was aber bei den Israëliten nicht der Fall gewesen, wie wir es bei dem *Buche der Urgeschichten* und bei dem *Buche der Väter* gesehen haben und auch weiterhin sehen werden. Am meisten zeigt sich die Verschiedenheit in dem Anbau einer Volksgeschichte. Die Hauptquelle für das wirklich vorhanden gewesene ägyptische Schriftthum, von den Phantasmen *Plato's*, des *Hekatäos*, *Diodor* und *Jamblichos* ganz abgesehen [2], ist der Alexandriner *Clemens*, welcher in zwei Stellen seines bekannten Werkes über die heiligen Bücher der Aegypter berichtet, die, aus der entferntesten Vorzeit stammend, zu seiner Zeit noch vorhanden waren [3]. Dieser zählt 42 heilige Bücher der Aegypter auf, von denen das erste Gesänge zu Ehren der Götter enthielt, etwa einem *Rig-Veda* der Inder gleich; das zweite Züge, Vorschriften und Sprüche der Herrscher in Liedern; die nächsten vier handelten über die Astronomie der Horoskopen, die folgenden zehn für die Hierogrammaten über die Grundzüge der Hieroglyphik, der Welt- und Erdkunde, über die Chorographie Aegyptens; andere zehn über die gottesdienstliche Wissenschaft der Stolisten; noch andere zehn Lehrbücher waren für die erste Priesterklasse (Propheten) bestimmt; die sechs letzten endlich hatten nur die alte Heilkunde zum Gegenstande. Aus allen diesen 42 Schriftwerken der Aegypter, auf die alle Ausführungen über ägyptische Wissenschaften bei *Diodor* u. a. zurückzuführen sind, sieht man klar, dass für volksgeschichtliche Aufzeichnungen die ägyptische Weisheit keinen Sinn gehabt hat. Wie die heiligen Bücher der Inder, wie die Zendbücher,

---

1. *Herodot* 2, 77. 82. 99 ff.; *Theophrast* bei *Porphyrios*, de abst. 2, 5 (vgl. *Eus.* pr. ev. 1, 9); *Diodor* 1, 44. — 2. *Plato*, leg. 2, 6. 7; dessen Tim. 6; *Diodor* 1, 49 u. a. *Plato* spricht von 10,000jährigen Gesängen, von 8000jährigen Annalen, *Diodor* von der Bibliothek des alten Königs Osymandyas, *Jamblichos* von den 1100 Büchern des *Hermes*. — 3. *Clemens* strom. (ed. Potter) p. 237; 36, p. 268 ff. Ausgezogen sind sie in *Bunsen*, Urkundenbuch p. 91.

zeigen sie eine völlige Loslösung der Priesterkaste vom Volke, ein völliges Aufgehen im Landschaftlichen, in Formen des Lebens, in religiösen Symbolen und Abstraktionen, ohne auch nur eine Spur von Volksbewusstsein aufzuweisen, ohne dass man die Idee des Volkes in diesen Denkmälern und Büchern herausfindet. Die ganze Literatur Aegyptens hat kein Blatt für die Geschichte des ägyptischen Volkes, und darin liegt der grosse Gegensatz zu dem Schriftthume Israël's, wo Alles Volksgeschichte ist, und Poesie, Prophetenthum, Institutionen und Gesetze, Heldenbücher u. s. w. nur im Dienste der Volksgeschichte erscheinen. Israël hatte zu allererst, den Indern, Zendvölkern und Aegyptern gegenüber, ein Volksbewusstsein, die Idee des Volkes, und daher auch eine Volksgeschichte, bevor noch die Muse der Geschichte die Hellenen erweckte. „Die Geschichte", sagt *Bunsen*[1], „ward (zuerst) geboren in jener Nacht, als Moses, mit dem Gesetze des Geistes, dem Sittengesetze, in seinem Herzen, das Volk Israël aus Aegypten führte". Wie mit der Volksgeschichte, ebenso ist es mit der Zeitrechnung, dem festen Grunde aller Geschichte der Fall. Die Aegypter hatten in Ermangelung ihres Volksbewusstseins eine priesterliche Zählung nach Gottesjahren (1461 Jahre umfassend) und selbst diese Zählung war eine geheime. Wie das Priesterwesen die Volksgeschichte nicht hat aufkommen lassen, ebenso hat der himmlische Jahreskreis die irdische Jahrzählung erdrückt und das Volk musste sich mit der Zählung nach den Regierungsjahren des jedesmal herrschenden Königs begnügen. Israël hatte in seiner ununterbrochenen von Adam an fortgeleiteten genealogischen Kette eine feste *Chronologie nach der Weltschöpfung*, wie die Zählung nach Jahren Nabonassars, nach Olympiaden oder der Erbauung Roms für spätere Völker eine zusammenhängende Zeitrechnung abgegeben hat. Dazu kam noch die Zählung nach dem Auszuge aus Aegypten, als der Zeit des eigentlichen Beginnes der israëlitischen Geschichte. Das Ergebniss stellt sich heraus, dass Aegypten auf Gestaltung einer Volksgeschichte Israël's *gar keinen*, und auf die Gestaltung der Religion, der Gesetze und Sitten nur *einen geringen* Einfluss geübt hat, dass der in Israël lebende und waltende semitische Geist von dem chamitischen der Aegypter zu sehr abwich, als dass selbst ein Jahr-

1. Aegyptens Stellung u. s. w. I. 49.

hunderte dauerndes Zusammenleben die Gegensätze abzuschleifen im Stande gewesen wäre. Nach diesen einleitenden Betrachtungen kommen wir zur Vorführung der Schriften dieser Epoche, und zwar wollen wir zuerst *die volksgeschichtlichen* vorführen.

I. Geschichte Israël's in Aegypten (1925–1495 v. Chr.).

Einleitung.

Spaltung des Inhalts in zwei Theile.

Bevor man näher auf die Geschichte Israël's in Aegypten eingeht, hat man die hauptsächlichsten chronologischen Momente für diese Zeit, wie sie die Grundschrift im Buche der Väter und die Urschrift in dieser Geschichte gegeben haben, in ihrer geschichtlichen Wahrheit zusammenzufassen. Der Aufenthalt Israël's in Aegypten dauerte 430 Jahre (1925—1495 v. Chr.)[1] und diese Zeit ist blos in einem Orakel auf die runde Summe von 400 angegeben[2] oder auf 4 Generationen (*Dorot*), insofern *Dor* wie das arabische *Dahr* auch ein Jahrhundert bedeutet. Die 430 Jahre beginnen aber nicht mit Jakob-Israël's Ansiedelung in Aegypten (1710 v. Chr.), sondern schon mit Abram's Einwanderungszügen in Kenaan und Aegypten (1925 v. Chr.), wie die griechischen Uebersetzer, die Samarier und *Josefos* im Originaltexte es schon gefunden haben[3]. Da aber von Abram's Einwanderung bis Jakob's Ansiedelung in Aegypten 215 Jahre sind, so bleiben für Israël's Aufenthalt nur 215 Jahre, also die zweite Hälfte dieser Summe[4]. Die Geschichte Israël's in Aegypten zerfällt demnach in zwei gleiche Hälften: die erste, von 1925—1710 v. Chr. umfasst die Zeit der Erzväter vom 75. Jahre Abram's bis zum 130. Jahre Jakob-Israël's und ist schon in dem *Buche der Väter* berührt worden; die zweite, von 1710 bis 1495 v. Chr. sich erstreckend, wird zusammenhängend in den ersten 12 Capiteln des Exodus behandelt[5]. Josef war 30 Jahre alt, als er Mitregent von Unterägypten (1720 v. Chr.) geworden war, und

1. Ex. 12, 40 ff. Auf diese Zahl ist Ez. 4, 5 (390 + 40) angespielt. — 2. Gn. 15, 13; 16. — *Josefos*, AG. 2, 9, 1; 5, 9, 4. Ap.-Gesch. 7, 6. — 3. Der Text hat Ex. 12, 40 gelautet: וּמוֹשַׁב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַאֲבוֹתֵיהֶם אֲשֶׁר יָשְׁבוּ בְּאֶרֶץ כְּנַעַן וּבְמִצְרַיִם. — 4. Diese Zahl nehmen an Josefos, Ap. 15, 2; Gal. 3, 17; Targum; *Seder Olam rabba*, *Megilla;* die Kirchenväter (*Eusebios*, *Hieronymus*, *Efrem*, *Augustin*) und Byzantiner. — 5. Ex. 1, 1 —12, 42.

40 Jahre alt (1710 v. Chr.), als er die vollständige Ansiedelung Israël's veranlasst hatte[1]; diese Zeit (1710 v. Chr.) fällt mit dem Beginn der zweiten Hälfte der 430 Jahre zusammen. Nach weiteren 17 Jahren (1693 v. Chr.) war Josef noch Mitregent eines Pharao[2] und bis zu seinem Tode im Alter von 110 Jahren (1639 v. Chr.) scheint er Macht und Stellung im Kreise der pharaonischen Herrscher Nordägyptens noch gehabt zu haben[3]. Mit dem Tode Josef's (1639 v. Chr.) fällt, theils nach dem nationalen Geschichtsschreiber[4], theils nach *Bunsen's chronologischer Uebersicht der ägyptischen Zeitreihe* und theils nach einer Kritik der Königslisten und der Denkmäler, das Ende der Hyksos-Herrschaft zusammen[5], so dass *Böckh's* Feststellung auf 1656[6] und die von *Lepsius* auf 1650[7] danach zu berichtigen wäre. Mit 1639 v. Chr. erstand *der erste König einer neuen* (*der achtzehnten*) *Dynastie*, d. h. nach der Verdrängung der Hyksos-Herrscher aus ihrer Residenz Memphis, und damit das Uebernehmen der Regierung Unterägyptens zusammen mit der Oberägyptens von Seiten der Herrscher von Thebais, und wenn es für unsere Geschichte gleichgültig ist, ob die Dauer der Hyksos-Herrschaft 929[8] oder 953 Jahre[9] gedauert habe, so ist es doch gewiss von geschichtlichem Interesse, die Reihe der 9 Herrscher der thebaischen achtzehnten Dynastie, welche von Josef's Tode ab (1639 v. Chr.) 242 Jahre, d. h. bis 1397 v. Chr. geherrscht haben, namentlich zu kennen, um daraus zu ersehen, unter welchem Pharao der Auszug aus Aegypten erfolgt ist. „Der achtzehnten Dynastie", sagt *Bunsen*[10], „gehört offenbar nach der allgemeinen Ueberlieferung und nach den sichersten Ergebnissen der ältesten jüdischen Chronologie der Pharao an, unter welchem Mose das Volk Israël aus Aegypten führte; in ihr musste also die Lebensgeschichte Mosis und die Zeit des Auszugs ihren Platz finden". Die durchlaufene Zeitdauer der 18. Dynastie, welche in 9 Königen über ganz Aegypten geherrscht hatte, war 242 Jahre, d. h. von 1639 bis 1397 v. Chr. Die Herrscherreihe von *Amosis* bis *Horus* stellt sich nach *Manetho's Listen* bei den ihn Ausziehenden, nach der *Tafel von Abydos* und nach

1. Gn. 41, 46; 46, 6. — 2. Das. 47, 28; 50, 6—11. — 3. Das. 50, 21—26. — 4. Ex. 1, 6, was unter מֶלֶךְ חדש zu verstehen ist. — 5. *Bunsen*, Aeg. Stelle in d. Weltgeschichte III. 122. — 6. *Böckh*, Manetho und die Hundssternperiode S. 390 f. — 7. *Lepsius*, Chronologie der Aegypter I. 33. — 8. *Bunsen* III. 10 ff. — 9. *Böckh* l. c. 238. 390 f. — 10. Aeg. Stelle ib. III. c. 2.

den Denkmälern, von *Bunsen* kritisch beleuchtet und gesichtet[1], in folgender Weise heraus:

	Namen.	Regierungsjahre.	Jahre v. Chr.
I.	Amōsis.[2]	25	1639—1614.
II.	Amenophis I.[3]	21	1614—1593.
III.	Tuthmôsis I.[4]	21	1593—1572.
IV.	Tuthmôsis II.[5]	22	1572—1550.
V.	Tuthmôsis III.[6]	39	1550—1511.
VI.	Amenophis II.[7]	9	1511—1502.
VII.	Tuthmôsis IV.[8]	31	1502—1471.
VIII.	Amenophis III.[9]	37	1471—1434.
IX.	Horus[10]	37	1434—1397.
		242	1639—1397.

Innerhalb dieses chronologischen Kreises erzählt die Urschrift und deren Erweiterung in der ersten mosaischen Zeit (1495—1455 v. Chr.) *die Geschichte Israël's in Aegypten*, den Auszug oder die Erlösung aus Aegypten mit eingeschlossen, dann die Erinnerungen an die Erlebnisse in Aegypten und über ägyptische religiöse und bürgerliche Sitten, über ägyptisches Wesen, das noch frisch im Gedächtnisse war. Es kann natürlicher Weise hier nur von den *zweiten* 215 Jahren der Geschichte (1710—1495 v. Chr.) die Rede sein, da die erste Hälfte der Geschichte (1925—1710 v. Chr.), welche in die letzte Zeit der Hyksos-Herrscher fällt, nur geringe und spärliche Erinnerungen bewahrt hat und die wenigen Trümmer der Traditionen schon oben in der Geschichte der Väter nach der Grundschrift und deren Bearbeitung miterwähnt sind. Ein Rückblick auf die erste Hälfte dieser Geschichte und eine Zusammenfassung der erhaltenen Spuren über die einzelnen Wanderungen der Hebräerstämme nach Aegypten in den ersten

1. Aeg. Stelle ib. III. 56—87. — 2. Auch *Aahmes*, *Amōs* genannt und Stammfürst der ganzen Dynastie. — 3. Auch *Amenatep* genannt. — *Chnab-ros* ist hier als Mitregent eingeschaltet. — 4. Auch *Tuthmas* genannt. Er regierte zusammen mit seiner Schwester *Amesses*. — 5. Regierte zusammen mit seiner Schwester *Maphra*. — 6. Auch *Mephramatosis*, *Mai-ma* genannt. — 7. Ebenfalls *Amenatep* genannt. Seine Regierungsjahre werden mit denen von *Tuthmôsis* IV. gewechselt. — 8. Siehe die vorige Anm. — 9. *Amenatep* III. genannt. Seine Regierungsjahre werden auch auf 31 oder 35 angesetzt, dann von Einigen bald als d. 7. bald als d. 8. König der 18. Dynastie angesehen. — 10. Auch *Her* genannt. Die Regierungsjahre sind zuweilen bei diesem ganz weggelassen.

215 Jahren ist jedoch schon darum nöthig, weil die zweite Hälfte sonst nicht ganz verstanden wird.

Erster Theil der Geschichte Israël's in Aegypten.

Aus dem Buche der Väter.

Die Wanderungen nach und die Berührungen der hebräischen und israëlitischen Stämme mit Aegypten in der ersten Hälfte dieser Geschichte (1925—1710 v. Chr.) ist Gegenstand dieses Theiles der Geschichte. Abram mit seinen zahlreichen Hebräerstämmen rückte, wahrscheinlich gleich den ludäischen Stämmen vor ihm, wie wir bereits oben erwähnt haben, von den Eufratgegenden her langsam nach dem Süden (Kenaan und Aegypten) im Jahre 1925 v. Chr. vor, und selbst bei der Einwanderung in Kenaan machte sich, wie bei allen wandernden nördlichen Völkern im Mittelalter, das Streben bemerkbar, immer südwärts fortzurücken. Das Andenken an diese alte und bedeutsame Einwanderung aus dem nordöstlichen Eufratlande hat sich zwar beim Volke Israël in Aegypten erhalten, aber nur so weit sie auf das südliche Gebiet Kenaan's, auf den äussersten Südrand desselben und das nördliche Aegypten sich ausdehnte[1]. Von dem Zuge der Abramäer nach Aegypten, wo seit Jahrhunderten semitische Hirtenkönige (Hyksos) mit ihren arabischen und hebräischen Stämmen eine Hyksos-Regierung in Unter- und Mittelägypten gegründet, und bald in Memphis (Mof), bald in Heliopolis (On) ihre Residenz eingerichtet hatten, finden wir eine, wenn auch verblasste und sagenhafte Erinnerung sowohl in der Grundschrift als in der Bearbeitung des Buches der Väter[2]. Die Sage gibt zwar als Ursache der Einwanderung der Abramäer eine ausgebrochene Hungersnoth in Kenaan an[3], aber diese Veranlassung ist offenbar blos aus der letzten vollständigen Einwanderung unter Josef um 1710 v. Chr. entlehnt[4] und der eigentliche Grund war der Trieb der semitischen nomadischen Stämme, sich in dem fruchtbaren Nilthale niederzulassen. In Aegypten vermischte sich ein Theil der Abramäerstämme mit den zu den Nabatäern gehörigen Hagaräern[5], welche damals unter den Hirtenstämmen Unterägyptens lebten, und aus dieser Mischung entstanden die 12 ismaëlitischen Araberstämme, für welche im

1. Gn. 12, 5. 8—9. — 2. Das. 12, 10—20; 13, 1—3; 16, 1. — 3. Das. 12, 10. — 4. Das. 41, 56—71; 42, 5 ff; 45, 5. — 5. *Strabo* 16, 4, 2.

späteren Schriftthume auch *Hagaräer* steht[1] und von denen ein Theil sich östlich von Palästina ansiedelte[2]. Die Erzvätersage, welche in ihrer genealogisirenden und individualisirenden Redeweise *Hagar* als ägyptische Magd Abram's bezeichnet[3], versetzt Hagar mit Ismaël in die nach Aegypten führende Wüste (Pharan) und lässt Ismaël eine Aegypterin heirathen[4]. In dem besseren und edleren Theile der Abramäer kämpfte aber schon frühzeitig der Wanderungsdrang nach dem Kulturlande Aegypten mit der Scheu, in dem ägyptischen Wesen verknechtet zu werden, in dem Heidenthume Aegyptens unterzugehen und den künftigen Besitz des heiligen Landes mit seiner wahren Gottesherrschaft zu verlieren. Diesem Kampfe, der offenbar geschichtlich vorhanden war, und in dem Entwickelungsprocess Israël's in den mannigfachsten Gestaltungen ein Hauptfaktor geblieben ist, gibt der israëlitische Mythograph und Sagenerzähler in geschilderten Verheissungen und Orakeln beredten Ausdruck. Durch die ganze Geschichte Abram's, sodann auch durch die der anderen Erzväter und Josef's, lässt der Erzähler die Verheissungen nachklingen, dass die wahren und erbberechtigten Nachkommen der Abramäer künftig ein grosses gesegnetes Mustervolk bilden werden mit dem Vaterlande Kenaan[5]. Aber in Betracht dass der natürliche Drang dieser Nachkommen sie immer und immer nach Aegypten, dem Lande der Wunder und der frühesten Kultur, ziehen werde, lässt der Sagenerzähler das künftige Schicksal Israël's in Aegypten, seine anfängliche Fremdheit, die spätere Knechtung daselbst und die endliche Befreiung in einem Orakel nach einem feierlichen originellen Traumgesicht der Nacht und einem Bundesopfer offenbaren[6]. Manche Zweige der Abramäer mögen wahrscheinlich schon unter Abram in Aegypten bei den stammverwandten Hyksos geblieben sein, und die Ahnung des frommen Vorvaters, dass einst ein Kampf der einheimischen Dynastien die Hebräer in Knechtschaft bringen werde, konnte wohl rege werden. Die Sage wusste übrigens noch zu erzählen, dass Abram bei seinem Aufenthalt in Aegypten die Religion und die Maass- und Gewichtskunde gelehrt

1. Ps. 83, 7; 1 Chron. 5, 10. 19 ff. — 2. Gn. 25, 13–15. — 3. Das. 16, 1; 25, 12. — 4. Das. 16, 7; 21, 21; 25, 18. — 5. Gn. 12, 1–3. 7. 13, 14–17; 15, 1–7. 18–21; 17, 1–8; 21, 12; 22, 17–18; 24, 7. — 6. Das. 15, 8–17. Die Zahl אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה 15, 13 und דּוֹר רְבִיעִי 15, 16 sind entweder spätere Einschiebungen oder als runde Zahlen zu fassen.

habe[1]. — In dem Leben und Handeln Isaak's, worin sich nur ein schwaches Abbild des Lebens Abram's uns zeigt, weiss der Erzähler ebenfalls von einer Hungersnoth und von dem Triebe, nach Aegypten überzusiedeln, zu erzählen[2]. Aber die Sage lässt ihm den Zug nach Aegypten in einem Orakel verbieten, d. h. eine innere Gottesstimme räth ihm von der Wanderung nach Aegypten ab, damit er in dem ägyptischen Kulturleben nicht untergehe und dadurch den verheissenen Besitz Kenaan's und der anliegenden Gebiete verliere. — Mehr als der abramische abgezweigte Hebräerstamm Isaak kam das aus den hebräischen Urländern am Eufrat in Kenaan eingewanderte, daselbst mit dem Isaakstamme verschmolzene Hebräervolk unter Jakob-Israël mit Aegypten in Berührung. Er und die mit ihm in gleicher Richtung fortrückenden 12 Stämme, welche wie das Urvolk der Hebräer ihre Wanderzüge stets nach Südwest fortsetzten und erst in Aegypten ihr letztes Ziel fanden, kommen hier schon mehr in Betracht. Nachdem schon seit Abram viele hebräischeHirtenvölker, viele kleinere und grössere Völkerschaften von hebräischer Abkunft, nach Unterägypten gezogen waren und sich dort festgesetzt hatten, wie noch aus den Erzväter-Sagen durchschimmert, folgte später ein auch *Israël* benannter kleiner Theil des jüngsten der hebräischen Völker unter dem Namen *Josef* nach Aegypten, wie die älteren Hyksos. Josef galt der Sage zufolge als einer der jüngsten Stämme des Volks Jakob-Israël's, welcher nach alter Erinnerung durch Feindschaft von Seiten der Bruderstämme in Kenaan und durch Fehden mit denselben zur Uebersiedelung genöthigt worden sein soll. Dort mag dieser später so mächtige und in zwei Gruppen sich spaltende Josef-Stamm anfangs in Zwist mit den verwandten Hyksos und daher in Noth und Gefahr gerathen sein; aber wie er nach Besiegung der Hindernisse zu Macht und Ruhm emporstieg, zog er sämmtliche israëlitische Stämme in das unterägyptische Land, liess sie von Kenaan aus in die östliche Grenzmark Aegyptens übersiedeln, wo sie die äussersten Vorlager gegen verheerende Horden der arabischen Wüste bildeten. Die israëlitischen Stämme waren ein kriegerisches, kräftiges Volk, obgleich sie grossentheils als Nomaden geschildert werden, daher sie als gerüstetes Volk vereint aus Aegypten ziehen. Josef war der mächtig gewordene

1. *Jos.* AG. 1, 8, 2; *Eus.* pr. ev. 9, 16—19. — 2. Gn. 26, 1—4.

ägyptische Bruderstamm, auf dessen Ruf die Ansiedelung erfolgte; aber sowohl das Verhältniss der Bruderstämme zu einander, als auch das zu Aegypten stellte der Erzähler in einem häuslichen Familienbilde dar.

Vor den übrigen israëlitischen Stämmen mit ihrem Haupte Jakob-Israël scheint nach einer alten Sage der Juda-Stamm nach Unterägypten gezogen zu sein, um den Weg dorthin den Bruderstämmen zu bahnen [1], nachdem Josef längst dort als Gesetzgeber und Volksleiter der königlichen Macht als Mitregent beigegeben war. Als die völlige Uebersiedelung Israël's sich geschichtlich zu vollziehen begonnen, lässt der Bearbeiter der Grundschrift Gott dem Erzvater in einem Orakel zurufen, nicht um die Auswanderung nach Aegypten besorgt zu sein [2]; also ganz entgegengesetzt dem Orakel, das dem Isaak ertheilt wurde, weil eben jetzt erst die Lebensaufgabe Israël's sich zu erfüllen, es durch die Berührung mit Aegypten eine schärfere Ausprägung seines Wesens zu erhalten und den ersten Schritt in der Weltgeschichte zu thun begann. Unter welchen unterägyptischen Herrschern, die bei den biblischen Schriftstellern und den ihnen Folgenden (Josefos, Eusebios) den Titel *Pharao* [3] führen, diese Berührung und die theilweise Ansiedelung bis 1710 v. Chr. stattgefunden habe, ist weder im *Buche der Väter*, noch in der Schrift über die *Geschichte Israël's in Aegypten* angegeben. Nur im Allgemeinen wissen wir, dass die allmäligen Einwanderungen in den 215 Jahren von Abram bis Josef [4] in den Zeiten der Hyksosherrschaft der 16. und 17. Dynastie stattgefunden haben. Nach der geschichtlich bewahrheiteten Chronologie in dem Leben Josef's, d. h. in der Berührung seines Stammes mit den Hyksos in Unterägypten (1733 v. Chr.), kam der Josef-Stamm nach Aegypten, 1720 wurde Josef Mitregent eines Hirtenkönigs in Unterägypten, 1710 veranlasste er die vollständige Uebersiedelung der Bruderstämme, 1693 war er noch Mitregent eines Pharao, bis mit 1639, dem Todesjahre Josef's und der Endschaft der Herrschaft der Hirtenkönige jede durch Josef's Einfluss bewirkte günstige Stellung Israël's aufhörte. — Hier liegt das einzig richtige und wahre Correctiv für die

---

1. Gn. 46, 28. — 2. Das. 46, 3. — 3. Nach *Rosellini* und *Lepsius* aus *Ph-re*, d. h. Sonne, nach Kosegarten (de prisca Aegyptior. literatura p. 17) aus *P-ouro*, d. h. König, entstanden. — 4. Vgl. oben.

Geschichte der letzten der 3 Hyksos-Dynastien; die wenigen erhaltenen Namen von ihren 43 Herrschern mögen wohl, wie *Eusebios* angenommen hat, der letzten, d. h. 17. Dynastie angehört haben. Die 3 letzten Hirtenkönige waren nach ägyptischer Ueberlieferung *Beon* (40 J.), *Apophis* (14 J.) und *Archiês* oder *Assis* (30 J.); sie fallen nach ihren Regierungsjahren (1723—1639 v. Chr.) in die Zeit Josef's, so dass er wirklich unter *Beon* und *Apophis* mit dem Namen *Salatis* Mitregent und Reichsverweser gewesen sein kann.

Ausgänge der erzväterlichen Geschichte in Bezug auf Hebräo-Israëliten in Aegypten. Als *Josef* 1710 v. Chr. die Uebersiedelung sämmtlicher israëlitischen Stämme veranlasste, war damit der erste erzväterliche Theil dieser Geschichte abgeschlossen; die wenigen erhaltenen Ueberlieferungen sind in dem *Buche der Väter* verzeichnet worden. Gegen die Ausgänge dieser Zeit (1733—1710 v. Chr.), die man die *Josef'sche* nennen kann, häufen sich die ägyptischen Erinnerungen und man erfährt aus der hebräischen Berichterstattung folgende Einzelheiten über das damalige Aegypten: 1. Bei Josef's Ankunft und später bei seiner Erhebung als *Schalit* (Salatis) hatten semitische Hirtenkönige[1] oder Hyksos die Herrschaft in Aegypten, was alte und neuere Forscher[2] als feststehend angenommen haben und dadurch, dass die seit 1639 v. Chr. auftretende 18. Dynastie als eine *neue* bezeichnet wird[3], sich bestätigt. Bei der langen Herrschaft der Hyksos *vor* Josef, die man bald auf 800, auf 900, bald gar auf 1100 Jahre berechnet, haben sie sich sehr ägyptisirt; denn die beständige Furcht vor Einfällen der damals mächtigen Assyrer[4] musste das Streben erwecken, in den Aegyptern gute Unterthanen zu erhalten, zumal da die grosse Volksmasse noch aus wirklichen Aegyptern bestand. 2. Aus dieser Aegyptisirung ist es erklärlich: a) wie die Könige den ägyptischen Titel *Pharao* (d. h. der

1. Nach *Manethos* (bei *Josefos*, g. Ap.) sind die Hyksos aus den östlichen Gegenden nach Nordägypten gekommen. Es sollen *Araber* gewesen sein. Nach arabischen Schriftstellern waren die letzten Hyksos-Pharaonen von dem arabischen Urstamme der Amâlika (עֲמָלֵק) (vgl. *Abulfeda*, hist. anteisl. ed. Fl. p. 178; *Caussin de Perceval*, Essai sur l'hist. des Arabes I. p. 18), nachdem 200 Jahre die *Aditen* (*Caussin* l. c. p. 13) und 500 Jahre die *Midjanäer* (*Ritter*, Erdk. XIII. 290) geherrscht haben. — 2. *Synkellos* I. p. 115; *Rühle v. Lilienstern*, graphische Darstellungen 230 ff.; *Bertheau*, z. Gesch. der Isr. 237 ff.; *v. Lengerke*, Kenaan I. 360. — 3. Ex. 1, 8. — 4. *Manethos* bei *Josefos*, g. Ap. 1, 14.

Sonne Geweiheter)[1] angenommen, b) wie sie einen Aegypter *Poṭi-Phar* (= Poṭi-Phera), d. h. Pete-Phre[2], der aus der priesterlichen Familie stammte, da nur solche in den Dienst der Könige treten durften[3], angestellt haben; c) wie Josef bei seiner Erhebung zum ersten Staatsbeamten und Mitregenten die ägyptischen Würdezeichen, als das königliche Siegel, die Aufnahme in die Priesterkaste, die goldne Halskette als Vorstand der Richter, die priesterlichen Byssusgewänder, den zweitköniglichen Wagen zum Umzug in der Hauptstadt, den ägyptischen Zuruf der Herolde bei der Huldigung durch *Abrech*[4] und einen pomphaften ägyptischen Ehrennamen[5] erhalten habe. Die Hirtenkönige waren schon lange vor Josef's Zeit Mitglieder der Priesterkaste, welche zugleich die königliche war; sie huldigten dem ägyptischen Cultus zu Memphis und Heliopolis und verehrten daselbst den Stammgott *Ra*, den eigentlichen Nationalgott der Aegypter[6]. Josef als Mitregent wurde in Berücksichtigung der ägyptischen Verhältnisse von der Priesterkaste aufgenommen, war in die geheime Wissenschaft derselben eingeweiht[7], trieb wie alte ägyptische Priester Mantik aller Art, verstand die Kunst der Hierogrammatie[8], die Hydromantie und andere Künste, und erhielt die Tochter des Oberpriesters zu Heliopolis, die den Namen *Asnat* (Name der Athene Aegyptens) führte, zum Weibe. Als Priester zu Heliopolis führte er nach ägyptischer Ueberlieferung (*Manethos*, der dieses berichtet, hat Josef mit Mose verwechselt) den Namen *Osarsiph*, d. h. einen aus *Osiris* und *Josef* zusammengeschmolzenen Namen. Die Geschichte Josef's und der letzten Hyksos gewährt uns daher tiefe Einblicke in die ägyptische Religion, Sitte[9], Lebensweise

1. Nach *Rosellini* und *Lepsius*, s. mein WB. s. v. — 2. Nach den LXX. *Πετεφρῆς*. Dieses heisst „dem Gotte *Ra* (Sonne) Angehöriger“ (m. WB. s. v.). Er wird ausdrücklich אִישׁ מִצְרִי genannt Gn. 39, 1, da der Herrscher zu den Hyksos gehörte. — 3. Diodor 1, 70. — 4. Siehe m. WB. s. v. — 5. Siehe m. WB. s. v. צָפְנַת פַּעְנֵחַ. Vgl. *Bunsen* l. l. I. 562. 583. *Lepsius*, Chron. I. 382. — 6. Vgl. *Lepsius* über d. äg. Götterkreis S. 36. — 7. *Herodot* 2, 58; *Diodor* 1, 73; *Schmidt*, de sacerd. sacrif. Aeg. (1768). — 8. *Chaeremon* bei *Josefos*, Ap. 1, 32. — 9. Dazu gehörte 1. das Nichtspeisen der Aegypter mit Leuten der Hirtenvölker, als Ausfluss ihrer Unfreundlichkeit gegen Fremde Gn. 39, 6; 43, 32; vgl. *Diodor* 1, 67; *Herodot* 2, 41; *Strabo* 17 p. 792. 2. Die einheimische Sitte der Aegypter, den Hirtenstand zu verabscheuen, die sich auch unter den ägyptisirten Hyksosherrschern geltend machte (Gn. 46, 32—34). 3. Nur *Gosen*, an der Grenze Arabiens und Palästina's, das ohnehin keine rein

und Sprache[1], zumal der Schreiber am Ausgange der ägyptischen Zeiten in Aegypten schon gelebt hat. 3. Die übergesiedelten Israëliten und wahrscheinlich auch die Hebräerhorden aus früherer Zeit, hielten sich ohngeachtet der hohen Stellung Josef's von den Gewohnheiten der Hirtenstämme in Unterägypten fern und bildeten zu Gosen eigentlich eine abgeschlossene, für sich bestehende, dem ägyptischen Wesen feindliche Bevölkerung, so dass sie von den Kämpfen der einheimischen Dynastien in Thebais mit den Hyksos in Unterägypten, welche durch die ganze Josef'sche Zeit geführt worden sind, nur wenig berührt wurden. Sie wurden von den Hyksos unterschieden. Die Furcht der Hyksos-Pharaonen vor Einfällen der Assyrer, vor neuen Einbrüchen von Hirtenstämmen und vor den von Oberägypten aus angeregten Unruhen im Innern, mag Josef, den Mitregenten veranlasst haben, diese friedliche Uebersiedelung Israël's zu veranstalten, und dieser Umstand erklärt auch die grosse Zufriedenheit Pharao's mit dieser Schutzwehr in der Ostmark.

Der Verfasser der Grundschrift in der Geschichte der Väter gibt ein Verzeichniss der durch Josef nach Gosen übergesiedelten Israëliten, als der Nachkommen Jakob-Israël's[2]. Mit Ausnahme der Erbtochter *Dina* und der Erbenkelin *Serach* werden Töchter, Enkelinnen und Schwiegertöchter, dienende Personen und Hörige nicht mitgezählt, und der Umstand, dass das Verzeichniss in seiner genealogischen Form an inneren Widersprüchen und Auslassungen leidet, dass die runde Zahl 70 oder eigentlich 72 einen sagenhaften Charakter hat, lässt uns vermuthen, dass geschichtlich nur eine grosse Anzahl Häupter mit ihren Familienhäusern und Sippen, die damals das gesammte Israël ausmachten, gemeint sein kann. Neben rein geschichtlichen Namen wurden auch solche in der Grundschrift aufgenommen, die sich nur zufällig in Stammbäumen erhalten haben. Ferner ersieht man aus der Grundschrift und deren Bearbeitung, dass bei der Einwanderung des ganzen Volkes Israël (1710 v. Chr.) mit allen seinen Angehö-

ägyptische Bevölkerung hatte, war ein passendes Wohnland für die hebräischen Hirtenhorden, und hier hatten auch die Könige ihre grossen Herden (Gn. 47, 6).

1. Vgl. m. WB. unter שֵׁשׁ, פֹּטִיפַר, פּוֹטִיפֶרַע, אוֹן, אָסְנַת, אַבְרֵךְ, צָפְנַת פַּעְנֵחַ, אָחוּ, פַּרְעֹה, יְאֹר, חַרְטֹם u. a. — 2. Gn. 46, 6—27; in Kürze Ex. 1, 5; zu vergleichen ist noch Nu. K. 26.

rigen und Besitzthümern in die östliche Mark Aegyptens, in die Landschaft *Gosen*[1], der Stamm Josef in seinen Häuptern bereits schon 10 Jahre früher in einem innigen und folgereichen Verkehr mit dem ägyptischen Hofe der Hyksos gestanden und viele Sitten und Anschauungen der Aegypter angenommen hatte. Die Annahme ägyptischer Formen und Lebensweisen von Seiten der Israëliten konnte wohl bei dem mächtigen Einflusse des Josef-Stammes in den 70 Jahren nach der Einwanderung (1710—1639 v. Chr.), bei dem Wohlwollen der Hyksos-Herrscher und der dort wohnenden Hirtenvölker gegen sie nicht ausbleiben. Die tiefe Wirkung dieser Berührung, von der zuweilen noch in der mosaischen Zeit „erwachten Sehnsucht nach ägyptischer Lebensweise“ bezeugt, hat sich natürlich in vielfachen Spuren und Erinnerungen erhalten. Aber bei allem Einflusse war doch das jugendliche, innerlich noch unverdorbene Israël von seinen Vätern her durch Religion und Sitten so geartet, dass es in die entartete Bildung des üppigen Nilthales nicht, wie zum Theil die anderen Hirtenvölker, einging, dass das israëlitische Wesen nicht im ägyptischen verflüchtigt wurde und daher später (1495 v. Chr.) unter Leitung Mose's den letzten Kampf mit Aegypten siegreich zu führen im Stande war. In der Josef'schen Zeit (1710—1630 v. Chr.), während welcher die Hyksos-Herrscher zu Memphis mit der echtägyptischen Dynastie zu Thebais starke Kämpfe zu bestehen hatten, lebte Israël mit den Hyksos nicht nur auf friedlichem Fusse, sondern es scheint auch diesen Herrschern gegen die inneren Aufstände der alten Aegypter und gegen die Angriffe von Aussen beigestanden zu haben. Der Bearbeiter des Buches der Väter weiss von Israël's begünstigter Ansässigkeit, von der grossen Zunahme seiner Bevölkerung zu berichten[2]; ferner wie Jakob-Israël 1693 v. Chr. und Josef 1639 v. Chr. das eidliche Versprechen verlangten, ihre Gebeine und Leichname in Palästina, dem Lande der Verheissung, zu bestatten[3]. Denn fest und sicher lebte die Verheissung in

1. *Gosen* in Unterägypten grenzt im *Osten* an die nach Filistäa führende Wüste des peträischen Arabien, im *Norden* an den ins rothe Meer geleiteten Kanal und die bittern Seen, im *Westen* an den fischreichen Nil oder an den pelusischen Nilarm, und im *Südosten* wurde der Nomos von Heliopolis (On) zu dieser Landschaft gezogen. Zu den Städten dieser Landschaft gehörten *Heliopolis*, *Heroopolis*, *Pelusium* oder *Ramses*, später Pitumos oder Pitom u. a. m. — 2. Gn. 47, 27. — 3. Das. 47, 29—31; 50, 24—25.

Israël, dass der Aufenthalt in Aegypten nur ein vorübergehender sein werde, damit ein grosses Volk erst heranwachse und sich heraufbilde, dass Israël einst aus Aegypten unter göttlicher Leitung nach Kenaan ziehen werde[1]. Als Jakob-Israël 1693 v. Chr. starb und Josef, als Mitglied der Priesterkaste, des Vaters Leiche nach ägyptischer Sitte von seinen Leibärzten hatte einbalsamiren lassen, wurde mit Genehmigung des Hyksos-Herrschers die Leiche nach Hebron in Kenaan geführt unter Begleitung der Hofleute, der Staatsbeamten und einer Truppe von Wagen und Reitern[2]. Dieses grossartige Ehrengeleit der Aegypter setzt ein freundliches Verhältniss voraus. Trüber schon war die Beziehung Israël's zu den Aegyptern, als Josef 1639 v. Chr. gestorben war. Die Leiche Josef's wurde nicht mit grossem Pompe und ägyptischem Ehrengeleit nach Kenaan geführt, sondern einfach mumisirt, die Mumie sodann in einen hölzernen Kasten gethan und den Israëliten überlassen, aber nicht in der Todtenkammer aufbewahrt. Man merkt bei dem Berichte über den Tod Josef's in dem Buche der Väter, dass die Hyksos-Herrscher, die Gönner der Israëliten, vertrieben waren, und die einheimische 18. Dynastie ihre Herrschaft über ganz Aegypten ausgedehnt hatte.

Zweiter Theil der Geschichte Israël's in Aegypten. (1639—1495 v. Chr.)

Nach einem besonderen Schriftwerk.

Einleitung. Für den ersten Theil der Geschichte Israël's in Aegypten (1925—1639 v. Chr.) sind die wenigen erhaltenen Ueberlieferungen im *Buche der Väter* beiläufig gegeben, da nur die Hauptmomente für diesen Theil der Volksgeschichte von Interesse schienen. Hingegen ist der kleinere zweite Theil (1639 —1495 v. Chr.), welcher noch ein Stück aus dem Heldenbuche Mose's und die ausführliche Beschreibung des Auszugs aus Aegypten in sich schliesst, schon in einer besonderen Schrift behandelt worden[3]. Die Erinnerungen an die Dienstbarkeit und die Knechtung Israël's, welche nahe an 144 Jahre gedauert hat, waren auch hier nur gering, und da diese Jahre ebenso ohne Abwechselung wie die früheren des Wohlergehens verstrichen, so hat der Verfasser das dienstbare Verhältniss

1. Gn. 48, 3—4. 21; 50, 25. — 2. Das. 50, 2—11. — 3. Ex. K. 1—12, 36.

nur allgemein und kurz, hingegen die Sendung Mose's und die Wunderscenen der endlichen Befreiung ausführlich und weitschichtig gezeichnet. Die Wahrnehmung bei den früheren Schriften, dass der Verfasser der uns vorliegenden Geschichte nur eine frühere grundlegende schriftliche Quelle, die kurz und einfach war, ergänzt und bearbeitet habe, bestätigt sich auch bei den *drei* historischen Schriften dieser Periode. Zu allen diente eine kurze präcise und nüchterne *Urschrift* als Quelle, welche ein etwas späterer Verfasser erweitert, tendenziös abgeändert und aus noch anderen Quellen bereichert hat, ohne dass darum die Grundzüge der Urschrift verwischt worden sind. Der Erweiterer und Bearbeiter der drei schon im Eingang gezeichneten Geschichtswerke dieser Periode hat aber den stofflichen Inhalt der Urschrift so stark aufgesogen, dass eine gesonderte Darstellung nach Urschrift und Erweiterung nicht nöthig scheint, und es ist der kritischen Sichtung schon vollkommen Genüge geleistet, wenn zu den Nachweisen die Verschiedenheit des Ursprungs in Urschrift oder Erweiterung beigefügt wird [1]. Von diesen einleitenden Bemerkungen gehen wir zu der Geschichte selbst über und wollen nur noch bemerken, dass der 144 Jahre umfassende Zeitraum vom Tode Josef's bis zur Erlösung (1639—1495 v. Chr.) eigentlich in folgende zwei Hälften zerfällt: 1. 64 Jahre, vom Tode Josef's bis zur Geburt Mose's reichend (von 1639—1575 v. Chr.), und 2. 80 Jahre, von der Geburt Mose's bis zur Erlösung (1575—1495 v. Chr.), und dass wir hier zunächst nur den ersten Zeitraum in Betracht ziehen.

Summarischer Inhalt der ersten Wendung. Nach einer sehr kurzen Wiederholung von der Einwanderung der 70 oder 75 [2] Sippen der Israëliten unter gewissen Stammhäuptern in Aegypten, die sämmtlich unter dem Volkshaupte Jakob-Israël gestanden haben, mit der ausdrücklichen Hervorhebung, dass die Ansiedelung durch den Stamm Josef vermittelt wurde, beginnt die Geschichte mit dem Tode Josef's und seiner gleichzeitigen Geschlechter (1639 v. Chr.) [3]. Zur Zeit der Einwanderung und die 70 Jahre bis zum Tode Josef's hindurch herrschten noch in Niederägypten die Hirtenkönige oder Hyksos, unter

1. Die *Urschrift* wird durch Beisetzung von *U* angegeben, die *Erweiterung* durch *E*, oder es wird jede Beisetzung unterlassen. — 2. Nach den Siebzigern. — 3. Ex. 1—6 U.

welchen Josef und sein Stamm Ruhm und Macht besassen. Doch hatte die Uebersiedelung der Brüderstämme in die Ostmark den Zweck, theils die Einbrüche von Osten her zu verhindern, theils in den inneren Kämpfen mit den einheimischen Königen von Thebais Hülfe zu leisten. Als bewaffnete und wohlgerüstete Grenzhüter gegen die östlichen Völker, als tüchtige Kämpfer gegen die inneren Feinde der Hyksos[1], wurden daher die Israëliten von den Hyksos-Pharaonen nicht blos mit Freuden aufgenommen, sondern mit Wohlwollen und Achtung behandelt, namentlich um Josef's willen, in welchem das Hyksos-Wesen verkörpert war. Im Todesjahre Josef's (1639 v. Chr.) waren nach langen Kämpfen auch die letzten Hyksos-Herrscher (*Archies-Assis*) von den Thebäern (Diospoliten) in Oberägypten besiegt, die Hirtenvölker wurden vertrieben und die oberägyptische 18. Dynastie herrschte von Neuem über ganz Aegypten[2]. Der Besieger und Vertreiber der Hyksos war der erste König der 18. Dynastie, *Amosis* (Aahmes, Amôs) genannt, welcher von 1639—1614 v. Chr. regierte. Israël aber, welches niemals mit den Hyksos identificirt wurde, blieb bei seiner besonderen Verfassung, und diente, wahrscheinlich bewaffnet und gerüstet, auch für diese neue Dynastie zur Grenzhut. Da Israël jedoch schon ein zahlreiches, grosses und gewaltiges, die Landschaft Ramesses oder Gosen fast ganz allein besitzendes Volk bildete[3], da wurde die Furcht und das Misstrauen des *Amosis,* dieses Herrschers einer neuen Königsreihe[4], rege, dass es einst noch grösser und mächtiger werden, bei einem erneuten Kriege mit den Reichsfeinden, den Hyksos, sich denselben anschliessen und gegen Aegypten selbst Krieg führen könnte. Amosis, der auf Josef's Verdienste um Aegypten keine Rücksicht zu nehmen geneigt war, sann daher klug und vorsichtig auf zweckmässige Maassregeln, theils um Israël seiner alten Selbständigkeit zu berauben, es niederzuhalten und allmälig herabzudrücken, andererseits aber auch um durch ein dienstbares Verhältniss das Fortziehen aus Aegypten zu verhindern[5]. Durch die neue Einheit Aegyptens, welche dieses Haupt der 18. Dynastie nach Vertreibung der Hyksos bewirkt hatte, in dem

1. Dass Israël kriegerisch und tüchtig, noch unverweichlicht und unverdorben war, ersieht man aus Ex. 12, 37. 41. 51, wo berichtet wird, dass sie beim Auszug, in Heeresabtheilungen geordnet, 600,000 Mann stark waren. — 2. *Bertheau* l. l. S. 241. — 3. Ex. 1, 7 U. — 4. Ex. 1, 8; das will מֶלֶךְ חָדָשׁ ausdrücken. — 5. Ex. 1, 8—10 *E.*

Aufschwunge Aegyptens zu neuer Blüthe, zur Machtentfaltung und Stärke, wurde Aegypten überlegen und glaubte durch Gewöhnung an ägyptisches Leben, durch Niederhaltung, durch Erweckung der alten Abneigung gegen Hirten, Israël besser zu benutzen. Zunächst legte die ägyptische Obmacht, um den Muth und die Lebenslust Israël's zu beugen, nach sonstiger Weise der dortigen Tyrannen [1], dem israëlitischen Volke persönliche Frohnleistungen auf und bestellte strenge Frohnvögte, welche unnachsichtlich für Einhaltung der Leistungen zu sorgen hatten. Diese Frohnen bestanden zuerst im Graben von Kanälen und in Errichtung von Pyramiden [2]; dann hatten sie die Vorrathshäuser oder Magazine zu erbauen, die Städte *Pi-Thom*, an der Strasse von Pelusium nach Memphis, und *Ramesses*, an der syrisch-ägyptischen Strasse gelegen, wie auch *On* oder Heliopolis auszubauen, mit Mauern zu umgeben und zu Festungen und Zwingburgen zu machen [3]. Die drei Städte, mehr oder weniger an der asiatischen Grenze gelegen, mit ihren Waarenhäusern und Festungsbauwerken, hatte der ägyptische Autokrat bald zu seiner Bereicherung, bald als Zwingburgen gegen Israël oder einbrechende Hyksos benutzt. Aber die Frohnen waren ohne Erfolg; die Vermehrung und Ausbreitung Israël's nahm mit der Steigerung der Bedrückung zu, so dass die ägyptischen Herrscher ein Grauen vor Israël empfanden [4]. Der Tyrann ersann daher eine neue Maassregel. Die Dienstbarkeit wurde mit Gewaltthätigkeit und hartem Zwange verbunden, bis zur Verbitterung gesteigert und Israël auch zu niedrigeren, beschwerlicheren Arbeiten, wie der Anfertigung der Ziegel, Bearbeitung des Lehmes, Bewässerung des Bodens, Anlegung von Dämmen u. s. w. gewaltthätig gezwungen [5]. Diese schweren Arbeiten, wie die Anfertigung von Backsteinen eine war, mussten auch kriegsgefangene Asiaten und Hyksos verrichten, wie man es noch auf Monumenten sehen kann [6].

---

1. *Aristot.* polit. 5, 9. — 2. *Josefos*, AG. 2, 9, 1. *Aristoteles* l. c. — 3. Ex. 1, 11 und vgl. die LXX dazu. Ueber die drei Städte im Gebiete Gosen, nämlich über *Pi-Thom* oberhalb *Bubastos* am Kanale, der vom Nil nach dem arab. Meerbusen führt, vgl. *Herodot* 2, 158; *Champollion*, l'Egypte II. 59 ff.; *Jaubert*, descr. Armen. II. c. 22. Ueber *Ramesses*, die Hauptstadt vom *Gosen*-Gebiet, vgl. *Stickel*, Stud. u. Krit. 1850 S. 377 ff.; *Champollion* l. c. II. p. 57; *Jaubert* p. 14. *On* oder Heliopolis ist bekannt; siehe m. WB. s. v. — 4. Ex. 1, 12. — 5. Das. 1, 13—14 U.; *Josefos* l. c. — 6. *Rosellini*, Mon. t. 2 p. 254 ff.; *Wilkinson*, manners and cust. p. 98 ff.

die Israëliten sind also schon als Besiegte behandelt worden, was einen vorausgegangenen Kampf voraussetzt.

Auf diesen fast rein geschichtlichen Bericht folgen dann Sagen von *zwei* anderen Maassregeln, deren geschichtliche Grundlagen ganz unbekannt geblieben sind oder gar niemals vorhanden waren. Bei der Erfolglosigkeit der früheren Quälereien, heisst es in der *ersten* Sage, liess Pharao die zwei Vorsteherinnen der israëlitischen Hebammen zu sich kommen und gab ihnen auf, dass sie und ihre Genossinnen, wenn sie die Hebräerinnen entbänden, auf die beiden Geschlechter sehen und jedes männliche Kind tödten sollten [1]. Aber die Hebammen waren fromm und gottesfürchtig, liessen sich zu solcher Unmenschlichkeit nicht brauchen, und als sie darüber zu Rede gestellt wurden, erklärten sie dem Könige, dass die Hebräerinnen kräftig seien und daher leicht und schnell gebären, bevor noch die Hebammen ankämen [2]. Die tyrannische Maassregel blieb daher unausgeführt und Elohim verlieh den Wehmüttern zum Lohne für ihr menschliches Verhalten viele Wohlthaten und segensreiche Familienschaften [3]. Eine *zweite* Sage berichtet von einem allgemeinen Gebot an alle Aegypter, jeden männlichen Neugeborenen bei den Israëliten in die Nilfluthen zu werfen [4]. Diese zwei Sagen haben keine geschichtliche Grundlage, da die Zumuthung an die Hebammen thöricht, das Gebot an die Aegypter, da nur ein kleiner Theil Israël's am Nil wohnte, unausführbar und verkehrt erscheint. Thöricht schon darum, da die Regierung die Israëliten nicht entlassen, sondern für Aegypten nutzbar machen wollte. Dazu kommt noch, dass der kräftige, jugendlich gerüstete Stand Israël's beim Auszuge, seine Sehnsucht nach Aegypten in trübseligen Momenten während der Wanderungen in der Wüste, keine solche zur Empörung reizende Misshandlung voraussetzt. Die Sage ging wahrscheinlich aus den alten religiösen Bräuchen der Aegypter hervor, die ersten männlichen Geburten der Gottheit zu weihen, die Fremden und Kriegsgefangenen zu opfern oder in den Nil zu werfen. Der ägyptische König *Bocchoris* soll einst alle Unreinen seines Landes in den Nil haben werfen

---

1. Ex. 1, 15—16. Zu אָבְנַיִם s. m. WB. s. v. — 2. Das. 1, 17—19. Auch die Araberinnen, Beduinenweiber und überhaupt Morgenländerinnen gebären leicht und schnell, s. *Bruce*, Reisen 399; *Burckhardt*, Bed. 78; *Morier*, 2. Reise 114. — 3. Ex. 1, 20—21. — 4. Das. 1, 22.

lassen [1], *Busiris* alle Fremden, welche sein Land betraten, den Göttern geopfert haben [2]. Da die ägyptischen Könige *Amosis* (1639—1614 v. Chr.), Amenophis I. (1614—1593 v. Chr.) und *Tuthmosis* I. (1593—1572 v. Chr.) in ihrem Streben, die Israëliten zu ägyptisiren, auch einen religiösen Kampf mit Israël führten, so möchte das Geschichtliche in diesen Sagen die Aufdrängung der ägyptischen Religion gewesen sein. Zunächst jedoch wurde die Aufnahme der zweiten Sage durch die Verbindung mit der Geburt Mose's (geb. 1575 v. Chr. unter Tuthmosis I, dem dritten König der 18. Dynastie), des Heros dieser ganzen Geschichte, veranlasst, da die Sage gern die grossen Männer dadurch verherrlicht, dass sie dieselben als schon von Geburt an wunderbar Gerettete erscheinen lässt [3].

Summarischer Inhalt der zweiten Wendung. Die *zweite* Wendung im *zweiten* Theile der Geschichte Israël's in Aegypten umfasst den Zeitraum der letzten 80 Jahre (1575—1495 v. Chr.) des Aufenthalts, der Erhebung in und der Erlösung aus Aegypten, wie im ersten Theile die Zeit von der völligen Ansiedelung bis zu Josef's Tod (1710—1639 v. Chr.) eigentlich die *zweite* Wendung bildet. Der Mittelpunkt dieser Wendung ist freilich die Geburt, das Aufwachsen, die Berufung und das Wirken Mose's [4]. Allein alle den Mose speciell angehenden Momente, wie sie auch zu seiner Leitung der Erlösung gehören mögen, kommen hier nicht in Betracht und sind nur Theile des *Heldenbuches Mose.* Nur die Berührungen dieses grossen Führers und Gesetzgebers mit dem Volke Israël in Aegypten gehören in diese Wendung der Geschichte. Der geschichtliche Bericht über den Zustand Israël's während dieser Zeitwendung hat sich nur in wenige Erinnerungen concentrirt, da kein Wechsel von Dienstbarkeit und Freiheit, sondern stete Steigerung der Tyrannei den Zeitraum ausfüllte. Unter einem ägyptischen König während der Jugendzeit Mose's, wahrscheinlich unter Tuthmôsis II. (reg. 1572—1550 v. Chr.), floh der Jüngling Mose wegen einer Blutthat an einem Aegypter, um der Rache und Strafe des Königs zu entgehen, bei welcher Gelegenheit man erfährt, dass um diese Zeit (c. 1555 v. Chr.) der Druck noch immer fortgedauert habe, und dass einzelne Israëliten durch Schläge misshandelt wurden [5]. Als der ägyptische, den

---

1. *Lysimachos* bei *Josefos*, Ap. 1, 39. — 2. *Isokrates*, laud. Busir. p. 442. — 3. So war z. B. *Cyrus* auch ausgesetzt. — 4. Ex. 2, 1—22; 3, 1—4, 28. — 5. Das. 2, 11—15.

Mose verfolgende König (Tuthmôsis II.) starb (1550 v. Chr.), da traten anstatt Erleichterungen und Freiheiten, wie es bei neuen Regenten üblich ist, neue höchst drückende Lasten ein, so dass Israël ob des schweren Druckes tief aufseufzte und in seinem Jammer sich bittend an Elohim wandte[1]. Der neue König, welcher durch den Druck Israël zur verzweifelten Gegenwehr führte, war Tuthmôsis III. (reg. 1550—1511 v. Chr.), und unter ihm nimmt die Erhebung schon ihren Anfang, von der Urschrift mit den Worten bezeichnet: „Gott hat Israël's Jammergeschrei erhört, des Bundes mit den Vätern sich erinnert und Acht darauf gehabt“[2].

Die letzten 50 *Jahre.* Aus vielen einzelnen geschichtlichen Trümmerstücken der letzten ägyptischen Zeiten erfährt man, dass in den letzten 50 Jahren vor der Erlösung Israël's aus Aegypten eine mächtige aufstrebende Bewegung Israël's im Allgemeinen begonnen, die neue Erhebung angebahnt haben müsse. Die 90 Jahre des Druckes und der Demüthigung, oder die Zeit vom Tode Josef's bis zur Flucht Mose's, welche die hebräische Erzählung mit den düstersten Farben schildert, haben Israël nie so tief und hoffnungslos niedergeschmettert, wie man nach dem dunkeln Bilde glauben könnte. Israël hat sich ungeschwächt und unverdorben, in Spannkraft des Geistes und in Gesundheit des Sinnes erhalten. Mose's unvergleichliches Werk der Befreiung und Religionsstiftung musste ein aufstrebendes, für die Freiheit und religiöse Kultur empfängliches Volk finden, wenn es gelingen sollte; es musste einen gepflügten Boden zur Aufnahme der Saat haben, wenn seine Schöpfungen zur realen Verwirklichung kommen sollten, wie hoch man auch seine schöpferische Macht, sein Heldenthum, seinen riesigen gesetzgeberischen Geist anschlagen mag. Viele Momente weisen auf eine Bewegung in dieser Zeit hin, auf Personen, welche für eine solche Bewegung agitirt haben, und wir können aus manchen alten Spuren schliessen, dass die Geschichte Israël's in Aegypten, sowohl nach der Urschrift als nach der Erweiterung, bedeutende Lücken und Unklarheiten hat. Mose selbst kann, wie jede geistige und gewaltige Kraft eines Helden, nur aus einer vorgängigen Volksbewegung sich entwickelt haben. Nach der abgerissenen Nachricht, wie *Ahron*,

---

1. Ex. 2, 22 U. Die Bezeichnungen für den Druck sind עֲבֹדָה, לַחַץ, סְבָלָה, עֳנִי u. a. — 2. Das. 2, 24—25 U.

der ältere Bruder des gefeierten Helden, in Aegypten zurückgeblieben, während Mose zu den Midianäern am Sinai geflohen war, wie er in stetem Verkehr mit Mose geblieben sei, zur passenden Zeit ihn am Sinai aufgesucht habe, um dort das grosse Werk der Erhebung und Befreiung zu besprechen[1], wie dieses Brüderpaar sodann stets zusammen aufgetreten sei[2], muss man ganz unwillkürlich auf den Gedanken kommen, dass wir es mit zwei Häuptern der Bewegung zu thun haben. Zunächst ist als geschichtlich anzunehmen, was auch die Ueberlieferung mannigfach ausgesprochen hat, dass der Stamm *Levi* von jeder Dienstbarkeit frei war, dass er schon lange vor Eintritt dieser Geschichtswendung der nationale Vorstamm war, welcher das heilige Feuer der Unabhängigkeit gehütet und die Empfänglichkeit für die Entwickelung der monotheïstischen Gedanken gefördert hat. *Mose* und *Ahron* konnten nur aus diesem Stamme erstehen, und in der That hat dieser Stamm sich schon in Aegypten um diese Repräsentanten geschaart und deren Führung sich hingegeben. Er wurde daher seit dem Auszuge der Priesterstamm des Volkes, der um Ahron festgeschlossene Kreis und der Vertheidiger der höheren Religion, nöthigenfalls auch gegen alle übrigen Stämme. Aber auch der in den Stämmen Efrajim und Menasche geeinigte Stamm *Josef*, welcher in der ersten Zeit von Israël's Aufenthalt in Aegypten vor dem Emporkommen *Levi's* der herrschende Vorstamm war, kann nach alten Berichten nicht der ägyptischen Dienstbarkeit unterworfen gewesen sein. Eine sehr alte Quelle berichtet, dass zwei Sippen des Efrajim-Stammes, *Elad* und *Esar*, von Aegypten aus einen Raubzug nach *Gat* in Filistäa gemacht haben, wo sie aber von den Urbewohnern, den Awwäern — die Filistäer waren damals noch nicht eingewandert — vernichtet wurden[3]. Zwei andere Sippen dieses Stammes, *Beria* und *Schema*, haben später die Grausamkeit der Awwäer zu Gat, welche an den verwandten Sippen begangen wurde, gerächt und die Bewohner aus Gat vertrieben[4]. Wenn aber die Efraimiten in ihrer Kriegslust dergleichen Raub- und Rachezüge nach Palästina hin ungehindert von Aegypten aus machen

1. Ex. 2, 15; 4, 14. 27—29. — 2. Das. K. 5 ff. — 3. 1 Chr. 7, 21. Wahrscheinlich ist diese Nachricht aus jenen 1 Chr. 4, 22 erwähnten *alten Berichten* (דְּבָרִים עַתִּיקִים) entnommen, welche dem Chronisten noch vorgelegen haben. Diese alte Quelle war eine schriftliche, wie aus den alterthümlichen Sprachformen zu ersehen ist. — 4. Das. 8, 13.

konnten[1], so kann dieser Stamm unmöglich in ägyptische Knechtschaft versunken gewesen sein. Der Stamm *Juda*, obschon er in der ägyptischen Zeit nicht der durch Thaten und Stellung gefeierte war, galt doch bei der Einwanderung in Aegypten schon als Vorstamm[2], wie er auch beim Zuge durch die Wüste voranging und in der Richterzeit der Vorkämpfer war. Es lässt sich daher schon daraus vermuthen, dass er auch in der ägyptischen Zeit sich eine gewisse Unabhängigkeit bewahrt habe. Die erwähnte alte schriftliche Quelle scheint dieses zu bestätigen. Da entnimmt man aus einer abgerissenen Notiz, dass einige Sippen des Judastammes von Aegypten aus *Moab* erobert hätten, so dass einige Nachkommen dieses Zweiges über dieses Gebiet und über das gleichfalls eroberte *Lachem* herrschten[3]. Dann war unter den für die Bewegung im Volke thätigen Persönlichkeiten auch der hochangesehene *Chur* vom Stamme Juda. In den alten geschichtlichen Quellen wird er neben *Ahron* und *Mose* vielfach erwähnt und erst durch Ueberwucherung der tendenziösen Auffassung hat sich sein Name für die ägyptischen Zeiten verloren. Der judäische Magnat *Chur* spielt in den Kämpfen nach dem Auszuge neben Ahron eine bedeutsame, hervorragende Rolle[4] und soll der Sage zufolge der Gemahl Mirjam's, der Schwester Mose's, gewesen sein. Da *Chur* gewiss keine vereinzelte Erscheinung des Stammes Juda gewesen, so erscheint auch der ganze Stamm, der doch Eroberungszüge machen konnte, nicht in dienstbarem Verhältniss zu Aegypten gestanden zu haben. Ein Vornehmer des Juda-Stammes mit Namen *Mered* hat nach derselben Quelle die Tochter des Pharao geheirathet, d. h. die des Tuthmôsis I., welche auf ägyptisch *Thermutis*[5] und hebräisch *Bitja* hiess; und mit dieser, welche auch den Mose adoptirt hatte, hatte er eine Tochter (Mirjam) und zwei Söhne gezeugt, welche bekannte Geschlechter in Juda gebildet haben[6].

---

1. Alle alten Ausleger haben schon diese Züge in die ägyptische Zeit verlegt, wofür auch viele Umstände sprechen. Die jüdische Ueberlieferung im Midrasch weiss noch mehr von der Kriegslust der Efraimiten zu erzählen. — 2. Gn. 43, 3–10; K. 44; 46, 28. — 3. 1 Chr. 9, 22. Der Ort *Lachem* im späteren Juda-Gebiet auf einer felsigen Anhöhe ist יֹשֵׁב לֶחֶם (d. h. Kampfort, und ist mit בֵּית לֶחֶם einerlei. יָשֻׁבִי ist korrupte Vokalisirung für יֹשְׁבֵי. — 4. Ex. 17, 10. 12; 24, 14. 15. — 5. *Josefos*, AG. 2, 9, 5. — 6. 1 Chr. 4, 18; nach einer Besserung des Textes nach *Knobel* z. St. Seine zweite neben dieser geheirathete Frau hiess *Jehuddija*.

Die drei in Macht und Stellung, in selbstbewusster Kraft und Kriegsmuth, in geistiger und religiöser Kultur wichtigsten Stämme Israël's (Josef, Levi, Juda) haben den Druck Aegyptens, der nur die geringeren Sippen und Stämme und die Reste der im Lande gebliebenen Hyksos niedergebeugt hat, nicht empfunden, und nur der gänzliche Mangel eines Zusammenhalts der Stämme unter sich, das fehlende Bewusstsein von einer nothwendigen Einigung sämmtlicher Stämme zu einem Volke, verhinderte die Erlösung der unterjochten Volkstheile. Die Erweckung des Gefühls der Einigung, die Erhebung des in Stämme zersplitterten Volkes zur Einheit vermittelst einer verkündigten höheren Religion, stellte sich der Stamm *Levi* in seinen Repräsentanten *Mose* und *Ahron* zur Aufgabe, und diesen schlossen sich agitatorische Jünger aus den freien Stämmen, wie *Josua* aus Efrajim, *Chur* aus Juda u. A. an. Es gelang den für israëlitisches Volksthum und höhere Religion begeisterten Männern, das Gefühl für Einigung der Stämme zu *einem* Volke, für die Freiheit und für den Besitz des Landes Palästina, wie er im *Buche der Väter* verzeichnet war, für eine zu empfangende höhere Religion am Sinai, verbunden mit einem tieferen Abscheu gegen ägyptischen Götzendienst, eine grosse Bewegung hervorzubringen. Obgleich Mose, wie wahrscheinlich viele Andere aus diesen drei Stämmen, in ägyptischer Bildung grossgezogen war und der königlich-priesterlichen Dynastie nahe gestanden hat, so hatte er doch ein tiefes Mitgefühl für das gesammte Volk Israël und war Mittelpunkt der fördernden Bewegung. Bei der gezwungenen Flucht aus Aegypten nach der Halbinsel des Sinai hat Mose nicht blos für seine persönliche Sicherheit, sondern auch für die Erhebung und Erweckung Israël's wirken wollen, daher er zu diesem Zwecke den schon in der Hyksos-Zeit mit Israël befreundeten Stamm der *Midjan-Kenäer* zu Verbündeten gewählt hat. Auf der sinaitischen Halbinsel wohnte damals der alte urarabische (amalekitische) Stamm der *Kenäer*, die nach der Mischung mit einem Theile des Midjanstammes auch die *Midjanäer* genannt wurden [1]. Die Oberleitung über die Midjan-Kenäer hatte um diese Zeit der Priesterfürst *Chobab* mit dem Würdenamen *Jitro* oder *Jeter* (Vornehmer), und der Sinai war der uralte heilige Ort dieses Stammes, das Heiligthum dieser Zeltbewoh-

1. Ri. 1, 16; 4, 11; 1 S. 15, 6.

ner. Mit diesem Priesterfürsten wurde Mose befreundet und verschwägert[1]; mit diesem mochte er ein Bündniss zu wechselseitiger Hülfe geschlossen haben, wie doch auch in den ägyptischen Erzählungen[2] von asiatischen Völkern gesprochen wird, welche den in Aegypten und unter Aegyptern wohnenden Fremdlingen zu Hülfe gekommen sein sollen. *Jitro* und die Kenäer sind daher vielfach mit der Befreiungsgeschichte Israël's verflochten; sie haben sich sehr hülfreich und gütig beim Auszuge erwiesen[3], standen dem Mose mit guten Rathschlägen und weltlichen Einrichtungen bei[4], zeigten ihm auf Wunsch die Wüstenwege und geleiteten das Volk durch alle Irrsale bis Kenaan[5]; und obgleich sie ihre alten Volkssitten beibehielten, wie das Wohnen in Zelten, das Friedehalten, die Abneigung gegen jede Kriegführung u. s. w., so gingen sie doch in die Religion Israël's ein und schlossen sich vollständig dem Gottesvolke an[6]. Während Mose in seiner Abwesenheit von Aegypten sich mit den Midjan-Kenäern für die Erlösung Israël's verband, wirkten Ahron, Chur und Josua in Aegypten, um beim Volke die alten Traditionen von den Erzvätern, von dem verheissenen Lande neu zu beleben, den Sinn für die Einigung der Stämme, den gesunkenen Muth der aus den alten Institutionen noch gebliebenen Oberbehörde der *Sekenim* (*Senatores*) zu wecken und die Reste der noch in Aegypten gebliebenen Hyksos, die von verwandten Völkerstämmen herrührten, ebenfalls zu gewinnen[7].

Weiterer Verfolg des Ausgangs dieser Geschichte. Im engeren Zusammenhange mit den hier angedeuteten Fäden der Erhebung und des Kampfes ist die weitere Erzählung der Urschrift und deren Erweiterung zu betrachten. Als Mose von der sinaitischen Halbinsel in Gemeinschaft mit dem ihn abholenden Ahron nach Aegypten zurückgekehrt war, beriefen die Brüder alle Obersten des ganzen Volkes, die Volksvertreter, und der Redner Ahron berichtete, wie der väterliche Gott, der Gott der Ahnen, dem Mose am Sinai erschienen sei und ihm erklärt habe, dass er Israël aus der harten Dienstbarkeit in Aegypten, die er gesehen, erlösen und nach dem ihm ver-

1. Ex. 2, 15—22; 3, 1. — 2. Bei Manethos. S. weiterhin. — 3. 1 S. 15, 6. — 4. Ex. K. 18. — 5. Nu. 10, 29—32. — 6. Ex. 18, 9—11; Ri. 4, 11—22; 5, 24—27. — 7. Diese nichtisraëlitischen Elemente hiessen Ex. 12, 38 עֵרֶב עֲרַבְרַב = רַב oder אֲסַפְסֻף Nu. 11, 4 und werden als ägyptisirte Hirtenstämme auch *Aegypter* genannt (Lev. 24, 10).

heissenen Lande Kenaan führen will [1]. Die Eröffnungen Ahron's beglaubigte Mose durch Wunderzeichen und legitimirte sich dem Volke gegenüber in seiner Sendung als Gottesboten [2]. Die Volksvertreter, als Vorstände der Häuser, Geschlechter und Sippen, wurden von der göttlichen Sendung Mose's überzeugt, der Zweifel an dem Vertrauen des Volkes besiegt; sie schieden von den Brüdern gottvertrauenden Herzens, freudigen Muthes, und ehrfurchtsvoll verneigten sie sich beim Abschiede [3]. Die Vorstände hatten bei allen Unterhandlungen mit Pharao diese Brüder zu begleiten [4], daher der Erzähler nachher als selbstverständlich nicht nöthig fand, jedesmal noch besonders deren Miterscheinen zu erwähnen [5]. In die Jahre von 1502—1495 v. Chr., d. h. in die letzten 7 Jahre vor dem Auszuge unter *Tuthmôsis* IV. oder *Amenophis* III. [6], fallen alle Vortritte der Volksvertreter vor Pharao mit ihren dringenden Forderungen. Beim *ersten* Vortritt vor Pharao, vor Tuthmôsis IV. (c. 1502 v. Chr.), brachten die Repräsentanten des Volkes, *Mose* und *Ahron* sammt den Geronten, ihr Anliegen in folgender Rede vor: „*Jehova, der Gott Israël's spricht, entlasse mein Volk, damit es mir in der Wüste ein Opferfest feiere*“ [7], das mit einer Wallfahrt nach dem Sinai verbunden sein sollte. Pharao fand in der Wallfahrt nach der Sinai-Halbinsel und in der Festfeier, in der Vollziehung heiliger Gebräuche daselbst nichts Befremdendes, da der hohe, gewaltige Sinai und andere Berge der Halbinsel (z. B. der Sarbal u. a.) schon vor Mose heilige Oertlichkeiten waren, wohin die verschiedensten Araberstämme wallten, um religiöse Feste zu feiern, Opfer zu bringen und in Inschriften die Pilgerfahrten zu bestätigen [8]. Aber dass die Forderung im Namen des ihm unbekannten israëlitischen Nationalgottes *Jehova* geschieht, veranlasst ihn zu der Abweisung: „Ich kenne keinen Jehova als Gott der Hebräer“ [9]. Das der erzväterlichen Religion zugethane Israël [10] verehrte Gott nur unter dem Namen *Elohim*

1. Ex. 4, 29—30; 3, 15—17. — 2. Das. 4, 30 und 4, 1—9. — 3. Das. 4, 31 und 4, 1—9. — 4. Das. 3, 18. — 5. Das. 5, 1; 7, 10. 28 u. s. w. — 6. Nach den kritisch berichtigten Königslisten hat der 7. König der 18. Dynastie, Tuthmôsis IV. von 1502—1471 u. *Amenophis* III. als 8. König von 1471—1439 v. Chr. geherrscht; aber nach anderen Angaben war *Amenophis* III. der 7. und *Tuthmôsis* der 8. König. — 7. Ex. 5, 1; vgl. 3, 18. — 8. Das. 3, 1. 18; *Nonnus* in *Phot.* bibl. 3. p. 2; *Antoninus*, itin. c. 38 ff.; *Burckhardt*, Syr. 784—796; *Robinson*, Pal. I. 120—210. — 9. Ex. 5, 2. — 10. Ein Theil der Israëliten hatte die ägyptische Religion mit ihren Götzen angenommen Lev. 17, 7; Ez. 20, 16—24; 23, 3—21.

oder *El-Schaddaï*, da erst Mose bei seiner Sendung an Israël den Namen *Jehova* dem Volke zuführte und ihn mit Elohim und El-Schaddaï identificirte [1]. Die Vertreter des Volkes berichtigten daher sofort die Form der Forderung und sagten, dass der Elohim der Hebräer, sich ihnen offenbarend, die Forderung an sie gestellt habe, in der sinaitischen Wüste ihm ein Opferfest zu bereiten, damit Israël nicht von der in Aegypten gewöhnlichen Pest und von dem aus Asien her drohenden Kriege heimgesucht werde [2]. Pharao schenkte dem Vorgeben der Vertreter keinen Glauben, obgleich er die Repräsentanten Mose und Ahron für Seher und Priester, für Thaumaturgen hielt, welche mit dem Wunderstabe, der als Insigne heiliger Personen *Gottesstab* hiess [3], Wunder verrichten könnten. Auch mochte er es bedenklich finden, eine so grosse Zahl Fröhner durch eine gemeinschaftliche Festfeier auf Freiheitsgedanken zu bringen und so auch die ägyptische Arbeiterklasse zu verleiten, zumal schon die Vorspiegelung eine Einstellung der Arbeit herbeigeführt hatte. Pharao wies die Vertreter missbilligend ab, und ergriff um so strengere Maassregeln, da er der Ansicht war, dass nur die Lässigkeit im Arbeiten das Geschrei nach Festen veranlasse. Die Oberdirectoren der Frohnarbeiter, welche aus Aegyptern, wie auch die Schaffner der einzelnen Arbeiterabtheilungen, welche aus den Israëliten angestellt waren, erhielten strengen Befehl, den israëlitischen Verfertigern von Backsteinen oder Luftziegeln, dem gewöhnlichen Baumaterial Aegyptens zu den Pyramiden, Stadtmauern und Prachtbauten [4], nicht mehr wie bisher das nöthige Stroh zu geben, sondern sie es sich selbst erstoppeln zu lassen, ohne darum in dem bisherigen Satz von Ziegeln einen Abzug zu gestatten [5]. Mit solcher Strenge wurde diese verschärfte Härte ausgeführt, jede Beschwerde der Misshandelten mit dem Vorwurf über das Verlangen der Vertreter so erbarmungslos abgewiesen, dass Mose und Ahron die bittersten Vorwürfe von

---

1. Ex. 3, 13—15; 6, 1—2. Ueber *Jehova* als ursprünglich semitischen Namen und über die Zeit der völligen Einführung desselben bei Israël s. die Schlussbetrachtung zu dieser Geschichte. — 2. Das. 5, 3, vgl. 3, 18. — 3. Das. 4, 20; 17, 9. — 4. Aus ungebrannten Backsteinen waren z. B. die Pyramiden bei *Haura*, *el-Lahhum*, *Darschur* (*Abdallatif* p. 50; *Belzoni*, Voyages I. 10; II. 143. Die Mauern von Damiette u. Sais (*Parthey*, Wanderungen durch das Nilthal 534) und die Bauten zu Ramesses (Belbeis) *Champollion*, l'Eg. II. 57. — 5. Ex. 5, 4—9.

den Geknechteten ertragen mussten[1]. In ihrem Leide und Unmuth wegen der niederdrückenden Frohnen hörte die arbeitende Volksmasse nicht auf die göttlichen Eröffnungen, welche Mose ihr verkündete; sie konnte die Möglichkeit der Rettung nicht begreifen, von welcher ihre Vertreter so hoffnungsvoll durchdrungen waren und an die sie selbst früher geglaubt hatte[2]. Nach langem sechsjährigem Dulden begann allmälig das Volk wieder Freiheitshoffnungen zu hegen. Mose und Ahron, der Redner, mit den Vertretern des Volkes traten zum *zweiten* Male vor Pharao hin, um im Namen des Hebräergottes die gänzliche Freilassung Israël's zu verlangen, mit der Drohung, dass im Falle der Nichtgewährung Gott über Aegypten furchtbare Strafgerichte und Plagen verhängen werde, sie selbst das Geforderte erzwingen und die Aegypter zur Erkenntniss der Gottesmacht bringen würden[3]. Die erfolgte vorausgesehene Weigerung Pharao's beschleunigte die Verwirklichung der Drohung. Die endlich völlige Befreiung durch Verhängung von Plagen über Aegypten, die Mose stets vorher ankündigte und die in regelmässigen Zwischenräumen bald vom Thaumaturgen Ahron, bald vom Wundermanne Mose selbst ausgeführt worden sein sollen, bildet den breit angelegten, dramatisch lebendigen und anschaulich ausgemalten *Schlussbericht* dieses Geschichtsbuches, wie er in der Erinnerung Israël's und theilweise auch der Aegypter lebendig und frisch sich erhalten hatte[4].

Schluss der Geschichte Israël's in Aegypten.
(1494—1490 v. Chr.)

Der geschichtliche Inhalt des Schlussberichts. Die Nachrichten über die ägyptischen Zeiten Israël's überhaupt, unter diesen auch die über den zweiten Theil derselben, sind dem Schlussberichte gegenüber nur verschwindend gering. Alle Traditionen aus jenen Zeiten gipfelten in dem Jahre der göttlichen Gerichte über die Aegypter[5]; alle Erinnerungen drängten sich in dem Ausgangsorte zusammen, wo die Freiheit, die Erlösung und die Pflanzung der neuen Religion begonnen hat. Dieses Schlussjahr bildet die grösste Wendung der *Geschichte Israël's in Aegypten*, und wurde von Dichtern, Propheten und

1. Ex. 5, 10—21. — 2. Das. 6, 6—9 U; vgl. 3, 18; 4, 31. — 3. Das. 4, 26; 7, 29—30; 7, 1—7 U. 10. — 4. Das. 7, 8—12, 36. — 5. Die Strafgerichte in Aegypten dauerten wie die der Sintfluth ein ganzes Jahr.

Bearbeitern der nationalen Geschichte tausendfach besprochen und besungen, als das grossartigste Vorbild einer Erlösung für alle künftige Zeiten, als die gewaltigste Offenbarung der Macht Gottes geschildert[1]. Wie jetzt in der Erweiterung der Urschrift über das Schlussjahr berichtet wird, erscheinen alle einzelnen Momente der Erinnerung, alle Ueberlieferungen von Vorgängen im Erlösungsjahre ganz zu einem Kranze göttlicher Wunder vereinigt, von dem Grundgedanken zusammengehalten, dass die Erlösung nur durch Gott und seine Wunder geschehen, das Werkzeug ein wahrer Prophet und Wundermann gewesen ist, so dass vor dem Glanze dieser vergeistigten Erinnerungen, vor dem Schimmer dieses Grundgedankens alle anderen Traditionen über die Erhebung und Erlösung erblassen. Allein man würde weder die grundlegende Urschrift und deren Erweiterung, noch die verstreueten schriftlich erhaltenen Trümmer der Erinnerung begreifen, wollte man die Erhebung und Befreiung Israël's nur von dem beschränkten übernatürlichen Standpunkte aus ansehen. Es ist daher wohl gerechtfertigt, wenn man 1. *den geschichtlichen Inhalt des Schlussberichts*, 2. *die Sagen desselben* betrachtet, und 3. die zerstreuten abgerissenen Berichte über eine natürliche Mitwirkung bei der Befreiung mit herbeizieht. Als die Basis des Auszugs galten der geschichtlichen Ueberlieferung bald das eingetretene Nothjahr Aegyptens, bald die in den Naturverhältnissen begründeten Landplagen, welche eine so grenzenlose Verwirrung und Schwächung der ägyptischen Macht herbeiführte, dass der Abzug der kräftig Gerüsteten nicht verhindert werden konnte. Das abgesondert in der Ostmark Aegyptens lebende Israël wurde der Geschichte zufolge von den Landplagen nur wenig oder gar nicht berührt. Die dienstbare Volksmasse Israël's bildete nur, wie wir oben gesehen, einen Theil der Israëliten, und selbst dieser Theil sammt den Resten der Hyksos begann in den letzten Jahren auf den ihnen angekündigten Jehova zu hoffen, dem Mose zu vertrauen und sich so zu ermannen, dass er einen eigenmächtigen Fortzug den rathlosen und geschwächten Aegyptern gegenüber wagen konnte. Die von der Urschrift bezeichnete *erste* Landplage, welche um die

---

1. Vgl. über dieses Schlussjahr *Bertholdt*, de rebus a Mose in Aegypto gestis (Erl. 1795); *Eichhorn*, de Aegypti anno mirabili (Gött. 1818); *Hengstenberg*, die Bücher Mose's und Aegypten S. 93 ff.

Mitte Juni des Jahres 1494 v. Chr. bei der Ueberschwemmung des Nil eingetreten ist, war die Verwandlung des Nilwassers in Blut, d. h. in ein schmutziges, dunkles, ockerfarbiges Roth. Mit der Röthung des Nil war eine faulige, übelriechende Gährung verbunden. Man konnte das Nilwasser nicht trinken, und die Fische im Nil kamen um. Schriftsteller[1] und Reisebeschreiber[2] berichten übereinstimmend über die alljährliche Wandlung des Nilwassers im Strom sowohl als auch in den Nilkanälen, Cisternen, Brunnen und Seen (Möris und Mareotis), die zur Zeit des Steigens des Nil und der Ueberschwemmung eintritt. Allein in sonstigen Jahren, in denen die Ueberschwemmung des Nil ein Segen ist, geht die Trübung und der üble Geruch des Nilwassers der Röthung voran und dauert überhaupt nicht lange, und gerade mit der Röthung beginnt die Abklärung, die Läuterung und das Verschwinden des ungesunden, Krankheit erzeugenden Einflusses, so dass die eingetretene Abweichung, die 7 Tage über die gewöhnlichen 20 Tage gedauert hat, unbequem und zur Plage wurde. Die *zweite* zu Ende August und Anfang September entstandene und aus den Naturverhältnissen Aegyptens erklärbare Plage war die der Frösche[3]. Eine eigene Sorte kleiner Frösche, welche beim Ablauf der Nilüberschwemmung in erschreckender Menge die Ebenen des Landes bedecken und später, wenn sie haufenweis gestorben, durch Verbreitung eines fauligen, tödtlichen Geruchs das Land verpesten, bildet noch bis heute eine furchtbare Landplage, wenn nicht zur rechten Zeit die Ibise und Störche erscheinen, um die Frösche zu vertilgen[4]. In jenem Nothjahre Aegyptens war diese alljährliche Plage, wie es scheint, früher eingetreten, ohne dass die wohlthätigen Ibise erschienen waren, daher eine Verpestung der Luft entstand. Die *dritte* in den October zur Zeit der Reisernte fallende und aus der Eigenthümlichkeit des Nillandes hervorgegangene Landplage waren

1. *Abdallatif* (ed. de Sacy) 109 f. 346; *Pruner*, Krankheiten des Orients 21; *Oedmann*, verm. Samml. I. 113 ff.; *Hartmann*, Erdb. v. Afr. I. 74 ff.; vgl. *Hengstenberg* l. l. 103 ff.; *Lane*, Sitten und Gebräuche etc. I. 156. — 2. *Volney*, R. I. 16. 192; *Denon*, R. 299. 305; *Wansleb* in Paulus Samml. III. 164—68; *Brown*, Reisen 76—78; *Legh*, Reisen 19. — 3. Von furchtbaren Froschplagen in Päonien und Dardanien, in einer *civitas* in Gallien und bei den illyrischen Antarioten erzählen griechische und römische Schriftsteller: *Athen.* 8, 6; *Diodor* 3, 29; *Aelian*, hist. an. 17, 41; *Appian*, Illyr. 4; *Justin* 15, 2; *Plinius*, h. n. 5, 43. — 4. *Breuning*, or. Reyss 135; *Hasselquist*, R. 68. 254. 304.

die lästigen und stechenden kleinen und umherschwärmenden Mücken[1]. Alte Schriftsteller, neuere Aegyptologen und Reisende berichten von dieser in Aegypten bis auf den heutigen Tag öfter wiederkehrenden Plage der Mücken, welche in den sumpfigen häufig unter Wasser stehenden Reisfeldern sich aus dem Schlamme entwickeln und nach der Reisernte im October sich zur wahren Plage ausbreiten[2]. Sie umsummen in unzähligen, gleich den Staubwolken die Luft verfinsternden Schwärmen die Menschen und die Thiere, stechen empfindlich, verursachen Beulen und saugen das Blut aus[3]. Die Sage, dass sie aus Staub entstehen, war ein Glaube der Alten[4], zunächst wahrscheinlich aus der Kleinheit dieser Thiere geflossen. Die *vierte* nach der ältesten Ueberlieferung in der Urschrift beschriebene Plage bestand aus entzündlichem Ausschlag, kleinen, den ganzen Leib bedeckenden schwärzlichen Blattern und fressenden Geschwüren bei Menschen und Vieh. Diese Plage war ein ächt ägyptisches Uebel[5], das man Nilhitze (Nilkörner, Nilkrätze) nennt, im März beim Wechsel des Nilwassers im Beginn seines Steigens, sowie durch die salzigen Dünste der Atmosphäre und durch das Wehen der heissen „elektrischen" Chamsin-Winde mit ihren glühenden Staubmassen entsteht[6] und noch heute zuweilen Aegypten heimsucht[7]. Die Sage hat den umherfliegenden glühenden Staub mit Ofenruss verglichen und als Mitursache der Plage angesehen. Aus den ägyptischen Krankheitszuständen wissen wir auch, dass Pferde, Kameele und Schafe oft zuerst von dieser Plage belästigt werden[8]. Die *fünfte* und letzte Plage nach dem Berichte der Urschrift war eine grosse in Aegypten seit unvordenklichen Zeiten heimische

1. Die ägyptischen Siebziger und Weisheit 19,10 geben כִּנִּים richtig durch *σκνῖφες*, das sehr verschiedene Mückenarten bezeichnet; in Aegypten sind es nach *Philo* (vit. Mos. I. p. 618) die kleinen, die Haut verwundenden, durch Nase und Ohren in's Innere dringenden oder in die Augen fliegenden Thierchen. Sie werden auch sonst als Plage angesehen. Der Perserkönig *Sapor* musste die Belagerung von Nisibis aufgeben, weil ein Mückenschwarm sein Heer, seine Rosse und Lastthiere überfallen hatte. *Theodoret.* h. e. 2, 30. — 2. *Herodot* 2, 95; *Prosp. Alpin*, rer. aeg. 4, 3; *Thevenot*, R. I. 374; *Troilo*, or. R. 714; *Forskal*, descr. anim. 80; *Lepsius*, Briefe aus Aegypten 93; *Ehrenberg* I. 1, 33. *Hasselquist*, R. 69. — 3. Siehe die vorig. Anm. — 4. *Plinius* h. n. 11, 41. — 5. Dt. 28, 27. 35. — 6. *Wansleb* l. l. III. 24. 160; *Berggren* II. 121; *Döbel*, Wanderung II. 184; *Wittmann*, II. 106. 279; *Pruner* l. l. 138 ff. u. s. w. — 7. *Volney* I. 192; *Thevenot* 374; *Niebuhr* I. 131; *Berggren* II. 121. — 8. *Pruner* 105. 112. 142.

Pest, welche, wenn sie einmal in ihrer grausigen Schrecklichkeit auftritt, in der Zeit der Chamsin-Winde heftig wüthet. Diese Zeit ist nach den reisenden Aerzten und Schriftstellern der April, etwa die Mitte des Abib-Monats, in welchem überhaupt die Krankheiten in Aegypten herrschen [1]. Die Pest erreicht in Aegypten im April ihren Höhepunkt und verschwindet erst in der Zeit der Nilanschwellung in der Mitte Juni nach den Berichten aller Reisenden [2], so dass diese schwerste aller Plagen das physische Nothjahr Aegyptens damals abschloss. Die physische Noth und Schwächung Aegyptens in seinem Inneren, die ein ganzes Jahr dauerte und an dessen Ausgang sich Israël leicht frei machen konnte, konnte den Verfasser der Urschrift wohl veranlassen, in diesen Plagen nicht nur die Einwirkung Jehova's oder Elohim's, sondern in ihm auch die vorzüglichste wirkende Kraft für den Auszug zu sehen. Das Verschontbleiben der Israëliten in ihrer Ostmark, die kaum ein echt ägyptisches Land war, ist daraus zu erklären, dass noch jetzt die an Aegypten grenzenden Wüsten und ein grosser Theil der Ostmark bei der herrschenden Pest öfter verschont bleiben [3]. Auch das Ergriffenwerden des Viehes von dieser heimischen Seuche ist in der Natur dieser Plage in Aegypten begründet [4]. Nur die Beschränkung der Sterblichkeit auf die Erstgeborenen, oder vielmehr die Umgekommenen als die Opfer anzusehen, welche Gott für seinen Erlösungsplan sich aus den Aegyptern ausgewählt, ist eine wenn auch uralte sagenhafte Ausschmückung im Sinne der Theokratie, nach welcher alle Erstgeborenen gottgeweihete Opfer sind [5].

Die Sagen im Schlussbericht. Die Hauptfäden in der Geschichte des Auszugs, wie sie so eben gezeigt wurden, hat schon der *Verfasser der Urschrift* sagenhaft ausgeschmückt und ergänzt. Die *fünf* Landplagen Aegyptens, welche nach alter Ueberlieferung ein Nothjahr für die Aegypter herbeigeführt und hauptsächlich den Auszug bewirkt haben sollen, wurden

---

1. Siehe *Ehrenberg*, Reise in Aegypten 1, 2 S. 144; *Lane* l. l. I. 3; *Prosper Alpin*, de med. Aeg. 1, 7; *Legh* 142; *Schubert*, Reise II. 138. Ueber אָבִיב s. m. WB. s. v. — 2. So *Bruce*, *Volney*, *Legh*, *Scholz*, *Alpin*, *Pruner* u. a. Vgl. noch *Savary*, Zustand Aegyptens 231. — 3. *Pruner* l. l. 119. — 4. *Hartmann*, Erdb. v. Afrika I. 68; *Döbel* l. l. II. 205. — 5. Ex. 13, 1–2. 12. 15; 22, 28. 29; 34, 19; Lev. 27, 26 f.; Nu. 3, 13; 8, 7; 18, 15 f.; Dt. 15, 19. Ueber die Verschiedenheiten in den Gesetzen darüber s. *Riehm*, Gesetzgebung im Lande Moab 42 ff.

schon durch eine Zurückführung auf Gott, auf das vermittelnde und Gott vertretende Brüderpaar Mose und Ahron, durch die dialogischen Darstellungen zwischen Gott und den prophetischen und thaumaturgischen Organen, dann zwischen diesen und Pharao, zu einer sagenhaften theokratisch-tendenziösen Erzählung umgewandelt. Der Erweiterer hat durch Hinzufügung noch anderer *fünf* Plagen aus der Ueberlieferung und durch noch andere Sagenmomente die Erzählung noch weiter dem Boden der Geschichte entrückt. Ein Prolog erzählt von einem Gespräche Gottes mit Mose, nach welchem Mose zum Forderer und Eröffner, Ahron zum Organ des Bruders, zum Redner und Thaumaturgen vor Pharao bestellt werden, um gemeinschaftlich die völlige Freigebung Israël's zu verlangen. Die Abweisung der Forderung, die Verstocktheit Pharao's theilt Gott dem Mose schon im Voraus mit und sie wird auch vom Verfasser der Erweiterung bei den Zusätzen stets festgehalten; ebenso eröffnet ihm Gott den Plan, nur durch Zeichen, Wunder und Strafgerichte den freien Auszug und die Anerkenntniss der Allmacht Jehova's zu erwirken[1]. Den Schluss des Prologs bildet der göttliche Auftrag an Mose und seinen Thaumaturgen Ahron, durch erhaltene Wundergaben, wodurch sie ihre Sendung vor dem Volke beglaubigten, auch zur Beglaubigung ihrer Mission vor Pharao anzuwenden, da Gottesboten nach dem Glauben des Alterthums mit göttlichen Kräften Wunder verrichten müssen[2]. Auf Mose's Geheiss führte sein Thaumaturg vor Pharao das *eine* der *drei* von Gott zur Beglaubigung besonders verliehenen Wunder aus: die Verwandlung des Wunderstabes in eine Schlange und dass nach dem Anfassen an dem Schweif sodann die Schlange wieder zum Wunderstab wird. Die Sage hält das Wunder für wirklich geschehen und durch die Kraft Gottes bewirkt; aber da nach derselben Sage die ägyptischen im Alterthum hochberühmten Wundermänner und Zauberer[3] dasselbe Wunder verrichteten, so kann selbst nach der Urschrift die Sage das nicht für ein absolutes Wunder, sondern nur für ein grösseres oder geringeres Kunststück aus den geheimen ägyptischen Wissenschaften betrachtet haben, wie Pharao nach der Sage es wirklich so angesehen hat. Dem starren Wunderglauben ist freilich diese Sage nicht ein phantastischer Strahlenglanz

1. Ex. 7, 1—6. 13—14. 23; 8, 11—15. 28; 9, 2. 7—12. 34; 10, 1. 20. 27; 11, 9—10. — 2. Das. 7, 8—10; vgl. 4, 1—9. 24. — 3. *Eusebios*, pr. ev. 5, 10.

der Geschichte, sondern absolute Wahrheit, bei Mose daher ein Wunder Gottes, bei den ägyptischen Zauberern eine Wirkung der Dämonen[1] oder ein Blendwerk[2]. Jedoch auch die Sage, bei der wir bleiben, knüpft an örtliche und zeitliche Verhältnisse an: wie bei den Plagen an die Naturzustände Aegyptens, so hier an die in Aegypten heimische Kunst. In Aegypten gehörte zur Klasse der Wundermänner auch die Genossenschaft der *Psyllen*, welche durch Geruch und Berührung, begleitet von magischen Künsten und Sprüchen, die Schlangen steif und starr zu machen verstehen. Die *Psyllen* sind noch heute in Afrika heimisch. Von heutigen Psyllen Aegyptens erzählt *Champollion-Figeac*, dass, wenn sie die Hand auf den Kopf der Schlange legen, die Schlange steif und unbeweglich wird, in Starrsucht verfällt und gleichsam in einen Stock verwandelt wird; sie erwacht erst wieder, wenn sie mit den Händen stark am Schweife gerieben wird[3]. Die Sage erzählt, wie die ägyptischen Thaumaturgen diese Psyllenkunst nachmachten, was sie auch mit den zwei ersten Plagen gethan haben[4]. Es kann daher bei den von ihnen berichteten Wunderwerken nur heissen, dass solche ausserordentliche Thaten, zu welchen höhere physikalische, astronomische, chemische oder technische Erkenntnisse befähigt machten, hier bei dieser Geschichte angewandt wurden. Wie hoch die Sage die Wunder Mose's anzuschlagen bezwecken mochte, wie sehr sie dieselben auf Jehova zurückzuführen strebte, so ersieht man doch aus der unbefangen mitgetheilten Nachahmung, dass sie eigentlich die geheime Kunst von Gott ableitet, und dass derjenige Wunderthäter, der die anderen darin überragt, als Gotte näher stehend angesehen wird. Die Thaumaturgen Pharao's rufen daher bei der dritten Landplage aus: „*das ist der Finger Gottes*", ohne darum den „*Gott der Hebräer*"[5] als ihren Gott anzuerkennen. Ausser dem Eingange zu dem Schlussbericht über die fünf Plagen hat die Urschrift noch die Eigenthümlichkeiten: 1. dass jede eintretende Landplage zuvor von Mose in aller Ausführlichkeit nach der göttlichen Mittheilung und

---

1. So *Calvin*, *Clericus* u. a. und auch als neutestamentliche Vorstellung (Mt. 9, 34; 12, 24). — 2. *Ibn Esra*, *Maimuni* und *Abravanel*. — 3. *Champollion-Fig.* Aegypten S. 26; vgl. über andere Schlangenkünste in Aegypten *Dio Cass.* 1, 1; ib. 1, 14; *Arist.* admir. 151; *Plinius* h. n. 7, 2, 8; 28, 6; *Aelian* 16, 27; *Brown*, Reisen 109. — 4. Ex. 7, 11—12. 22—23; 8, 3. — 5. Das. 7, 16 und bei den anderen Plagen 9, 1. 13; 10, 3.

fast mit denselben Worten dem Pharao angekündigt wird[1]. 2. Vor dem jedesmaligen Eintritt einer elementarischen Landplage wird entweder der Thaumaturg allein mit dem Wunderstabe, oder sonst durch eine sichtbare Handlung, oder in Gemeinschaft mit Mose als Ausführer und Vollstrecker gedacht, und nur das Strafgericht über die Erstgeburten wird als von Gott unmittelbar verhängt dargestellt[2]. Diese und ähnliche Eigenthümlichkeiten der Darstellungsform haben das Gepräge der theokratischen Sage, die aber für das spätere Schriftthum Israël's in den geschichtlichen, prophetischen und dichterischen Werken als Geschichte überliefert wurden.

Die Sagen im Schlussbericht des Erweiterers. Zu der schon sagenhaften Darstellung der Urschrift hat der später schreibende Erweiterer aus anderen Ueberlieferungsquellen theils vollständige Ergänzungen, theils weitere Ausführungen gegeben, welche die urschriftliche Relation sagenhaft erweitern und abrunden. Zu den Ergänzungen gehört vorerst die grosse Einschaltung von noch fünf anderen, in den ägyptischen Naturverhältnissen begründeten Landplagen, geschöpft aus einer alten nationalen Quelle, worin die Zehnzahl der Plagen überliefert wurde[3]. Das *erste* der fünf vom Erweiterer hinzugefügten Strafgerichte war die Plage der Stechfliegen, hier *Arob*, sonst blos *Sebub* genannt und als Sinnbild Aegyptens angenommen[4]. Diese Stechfliegen fallen Menschen und Thiere an, hängen sich stechend und scharf beissend an jede unbedeckte Stelle des Körpers und sind, wenn sie in grossen zahlreichen Schwärmen, vom Südwind getrieben, über ganz Aegypten sich ausbreiten, noch heute eine furchtbare Landplage[5]. Als Leiden treten die Stechfliegen-Schwärme nicht blos in Aegypten, sondern auch zu gewissen Zeiten in anderen Theilen Afrika's auf[6]. In Aegypten erscheint diese Plage etwa im November. Hier heisst es, dass das von Israël bewohnte Gosen-Gebiet, wie

1. Ex. 7, 14—18; 26—29; 11, 1—8. Bei der 3. und 4. Plage ist die Vorverkündigung zufällig ausgefallen. — 2. Das. 7, 19—21; 8, 1—2. 12—13; 9, 8—10. 23; 10, 13—22; 12, 29. — 3. Die Zehnzahl war eine runde, daher die Geschlechter *vor* und *nach* der Fluth (Gen. K. 5 u. 11), die Grundgebote (Ex. K. 20) auf 10 zurückgeführt werden. — 4. עָרֹב Ex. 8, 17—27 und danach Ps. 78, 46; 105, 31. Die Deutung haben schon richtig die LXX und Symmachos. זְבוּב war der allgemeine Gattungsname Jes. 7, 18. Vgl. m. WB. s. v. — 5. *Philo*, vita Mosis I. p. 622 ed. *Hösch.*; vgl. die Berichte bei *Volney*, *Scholz*, *Lepsius*, *Lane* u. A. — 6. *Rüppell*, Nubien 73.

auch bei der Plage der Viehpest[1] und der dichten Finsterniss, geschieden und verschont wurde[2]; und der Bearbeiter fasst dies als eine von Gott veranstaltete Scheidung, um den Aegyptern den wahren und mächtigen Gott Israël's erkennen zu lassen[3]. — Die *zweite* Plage nach dem Erweiterer war eine sonst in Aegypten zwar seltene, doch immerhin vorkommende Viehseuche oder Rinderpest, durch das unreine Trinkwasser beim sehr niedrigen Stand des Nil im December oder Januar veranlasst[4]. In dem Nothjahre Aegyptens konnte diese Landplage nicht fehlen. — Die *dritte* vom Erweiterer ausführlich beschriebene Landplage war ein furchtbarer mit krachendem Donner und herniederfahrenden gewaltigen Blitzen verbundener Hagelschlag, der alle Menschen und Thiere auf dem Felde tödtete, die Aeste und Zweige der Bäume zerbrach, den Flachs in seinen Blüthenknospen und die Gerste in ihren Aehren zerknickte und selbst die kleineren Gewächse vernichtete[5]. Diese Plage des Hagelschlags wird vom Erweiterer als eine schreckliche, todbringende und vernichtende, wie sie Aegypten noch nie bis dahin gesehen gehabt[6], als eine die ägyptische Pflanzenwelt nächst Menschen und Thieren vertilgende beschrieben, wobei nur die Brotfrüchte der alten Aegypter, Weizen und Spelt, als spätzeitige Früchte, verschont blieben. Diese Plage wird endlich auch als Beginn der schwersten, die grösste Machtentfaltung Gottes bezeugenden geschildert[7]. Berühmte Aegypten-Reisende berichten uns von grossen Unwettern in Aegypten, von welchen sie in den Monaten November, December, Januar, Februar und März überrascht wurden; fürchterliche Stürme, Donnerschläge, Blitze und Regen bildeten den Hauptbestandtheil derselben[8]. Aber auch von starken Hagel- und Schlossenwettern, begleitet von schweren Gewittern und Blitzen, wissen die Aegyptologen und Reisenden zu erzählen, und ebenso erzählen sie, wie der Hagel gewisse Striche verschont[9]. Die Ueberlieferung mag wohl eine

---

1. Ex. 9, 4. 7. — 2. Das. 10, 20. — 3. Das. 8, 18—19. — 4. Das. 9, 1—7; vgl. *Pruner*, Krankheiten des Orients 108 f.; 112; *Lepsius*, Briefe aus Aegypten 14. Im Jahre 1782 und 1842 wurde Aegypten von dieser Plage furchtbar heimgesucht, während die an die Wüste grenzenden Orte verschont blieben. — 5. Ex. 9, 13—35. — 6. Das. 9, 18. 19. 24. — 7. Das. 9, 19. 22. 25. 31—32. — 8. *Wittmann*, Reisen II. 172. 202; *Thevenot*, Reisen I. 344; *Niebuhr*, Reiseb. I. 497; *Seetzen*, Reisen III. 238. 394. — 9. *Lepsius* l. l. 26 f.; *Pococke*, Morgenl. I. 92; *Wittmann* l. l. II. 265; *Seetzen* III. 398.

geschichtliche Grundlage für die zu Anfang März eingetretene Landplage gehabt haben. — Von einer *vierten* dem Hagelschlage zu Ende März folgenden Landplage der Heuschreckenzüge berichtet der Erweiterer ausführlich in einer glänzenden Beschreibung [1]. Wie in Palästina, Hauran, Syrien und Persien kommen auch in Aegypten Heuschreckenschwärme in grossen Zügen vor, welche bald vom Ostwinde, bald vom Südwestwinde herbeigeführt, die ganze Gegend bedecken und alles Grüne verzehren, bis eine neue Windströmung von Nordwest oder sonst eine Wendung des Windes sie nach dem arabischen Meerbusen führt, wo sie untergehen [2]. Die Sage steigerte in lebhaften Farben die Heuschreckenschwärme zu einer Landplage, was vielleicht gar nicht der Fall war [3], um nur 10 Plagen für das Nothjahr Aegyptens zu haben, wie sie auch die Plage des Hagelschlags und der Viehseuche in übertreibender Weise schilderte [4]. — Die *letzte* der fünf vom Erweiterer in den Bericht der Urschrift eingeschalteten Plagen war das Eintreten einer ungeheueren, tastbaren, d. h. durch Dunst und Staub dichten Finsterniss, welche in ihrer Erschrecklichkeit *drei* Tage anhielt und im Gosengebiet nicht empfunden wurde [5]. Schon alte Uebersetzer und Ausleger haben die hier beschriebene dichte Finsterniss von der gewöhnlichen unterschieden [6], und man braucht in der That nur den Naturzustand zu betrachten, wie ihn *Savary* und *Prosper Alpin* beschrieben haben [7], um die Finsterniss als Plage zu begreifen. Alljährlich nach oder auch vor der Frühlingsnachtgleiche weht der aus Süden oder Südosten kommende heftige und heisse Wind *Chamsin* [8], welcher eine solche Menge heissen Sandes und glühender Staubwolken mit sich führt, dass er die Luft verfinstert, die Sonne verdunkelt und den Himmel wie in einen dichten Schleier hüllt. Die Luft ist von Wolken heissen Staubes angefüllt und finster, die Sonne erscheint wie in einen härenen Sack gehüllt

---

1. Ex. K. 10; vgl. noch besonders 10, 15. — 2. *Volney* I. 235; *Niebuhr*, 168; *Denon* 286 f.; *Lepsius* 45 f.; *Tischendorf* I. 260; *Forskal*, descr. 81. Dass ein Sturm sie bringt und eine Wendung desselben sie vertreibt, berichten schon die griechischen u. römischen Schriftsteller, so *Agatharchides* p. 42; *Strabo* 16 p. 772; *Diodor* 3, 28; *Plinius*, h. n. 11, 35. — 3. *Hasselquist* 254. — 4. Ex. 9, 3. 18—19. 24; 10, 5—6. 14—15. — 5. Das. 10, 21 ff.. — 6. LXX, Vulgata, Ibn-Esra u. a. — 7. *Savary*, Zust. Aeg. II. 229 ff.; *Alpin*, de med. Aeg. 1, 7. — 8. So benannt, weil er 50 Tage von März bis Mai anhält.

und das Dunkel wächst zuweilen, wie Reisende beobachtet und in schauerlich malerischer Weise beschrieben haben, mit furchtbarer Schnelle zur völligen Nächtlichkeit. Alle Vergleiche mit den dichten Nebeln unserer Herbsttage passen nicht. Der vom Sturme getriebene Gluthstaub dringt durch verkittete Fenster und verschlossene Geräthe. Gleich in den ersten Stufen des Unwetters erscheinen die Menschen wie schauerliche Larven, sie verlieren dann die Besinnung, irren tappend umher und werden von den schädlichen Dünsten gequält[1]. Die Sage erzählt zwar von dieser Plage, welche Pharao's Noth so steigerte, dass er gern ganz Israël, bei Zurücklassung des Viehstandes, fortziehen lassen wollte; sie erzählt von ihr wie von einem Verhängniss für diese Zeit, wie sie alle Plagen so gefasst hat. Allein dies kann nicht hindern, sie als geschichtlich, in den Naturverhältnissen Aegyptens begründet anzusehen; denn auch alle Einzelheiten, wie z. B. hier die 3 Tage des heftigsten Chamsin-Sturmes, die Verschonung Israël's in Gosen, lassen sich nach den natürlichen Beobachtungen erklären.

Die realen und sprachlichen Eigenthümlichkeiten der zwei Urkunden.

Auf die Landplagen in Aegypten im letzten Jahre des Auszuges, auf diese treibenden Ursachen der Befreiung, läuft *die Geschichte Israël's in Aegypten* hinaus. Geschichtlich mögen die 5 Landplagen, die in der *Urschrift* aufgezählt waren, oder auch sogar die bis auf 10 von dem *Verfasser der Erweiterung* berichteten gewesen sein. Denn sie waren in Aegyptens natürlicher Lage, in seinen Naturverhältnissen begründet. Durch ihr Zusammentreffen im Jahre 1495 v. Chr. musste für die Aegypter ein Nothjahr, eine Schwächung der ägyptischen Kraft, eine staatliche Verwirrung entstehen. Die Erzähler bleiben aber nicht bei einer natürlichen Darstellung. Die Sage und die religiöse Tendenz haben sich des geschichtlichen Stoffes bemächtigt; die Urschrift und deren Erweiterung haben die Berufung und Sendung Mose's, die zehn Naturereignisse und den Auszug Israël's im Strahlenkleide der

---

1. Die Beschreibungen finden sich: *Prosp. Alpin* l. c., *Savary* l. c., *Sonnini*, Reisen I. 291. II. 166; *Niebuhr* I. 498; *Legh* 48 f.; *v. Schubert* II. 409; *Rüppell*, Nub. 270 ff.; *Denon* 251. 300; *Russegger* I. 226; *Seetzen* III. 397; *Pruner*, Kr. d. Or. 35.

Wunder und in stetem Eingreifen der Gottheit vorgeführt. Man fühlt es jedoch bald heraus, dass auch in der sagenhaften Darstellung noch zwischen Urschrift und Erweiterung gewisse Unterschiede bemerkbar sind, von welchen einige wichtigere hier erwähnt zu werden verdienen. Beiden gemeinschaftlich sind z. B.: 1. die vorangehende Ankündigung der Strafgerichte durch Mose, verbunden mit der Forderung an Pharao, Israël fortziehen zu lassen. 2. Nach den verhängten verderblich wirkenden Strafgerichten wird immer von der dringenden Aufforderung Pharao's erzählt, dass Mose bei dem Hebräergott Jehova Fürbitte einlegen möchte, um die Landplagen wegzuschaffen. 3. Die Sage von der jedesmaligen Verstocktheit Pharao's nach dem Weichen des Uebels. 4. Die endliche Wegdrängung Israël's, als die letzte furchtbare Plage, die der Pest, eingetreten war. Der Urschrift allein eigenthümlich sind: 1. die Forderung Mose's, dass Israël nicht blos zeitweilig fortziehen solle, um in der Wüste am Sinai eine Festfeier zu begehen, sondern dass der Wegzug völlig und für immer geschehen solle. 2. Die Sage, dass der Wunderstab bei Vollziehung der Wunder nicht in den Händen Mose's blieb, sondern in die seines Thaumaturgen überging. 3. Dass die ägyptischen Wunderthäter, von denen Mose früher ein Genosse war, in Nachahmung der mosaischen Wunder vor Pharao wetteiferten, was ihnen auch theilweise gelang, und dass sie dadurch den Pharao veranlassten, auch die nicht nachgeahmten Wunder keineswegs als das Werk Jehova's zu erkennen. 4. In den Plagen oder Strafgerichten bekundet sich die Vorliebe für die in Aegypten beliebte Fünfzahl. 5. Die Ausdehnung der Strafgerichte auf ein Jahr, wie das Strafgericht der Sintfluth ebenfalls ein volles Jahr gedauert hat. 6. Die Planmässigkeit in der Darstellung der Plagen, die gleichmässige Form der Ausführung, welche Darstellungsweise dem Erweiterer zum Muster gedient hat. Des Erweiterers Haupteigenthümlichkeiten sind: 1. die Strafgerichte aus dem reichen Schatze der Sage bis zur runden Zehnzahl in der Darstellung zu vermehren. 2. Die Feststellung einer anderen Sage, dass nur Mose den Wunderstab geführt habe. 3. Die Darstellung der Sage, dass Mose blos die Entlassung Israël's zu einem Opferfeste am Sinai verlangt habe, und dass Israël wirklich nur zu diesem Zwecke ausgezogen sei und somit Pharao getäuscht habe. Es versteht sich von selbst, dass die gemeinschaftlichen Eigenthümlichkeiten

der doppelten Urkunden dieser Geschichte, sowie die besonderen in der Urschrift und in der Erweiterung, hier nur in Bezug auf den durch die Sage umgestalteten geschichtlichen Inhalt und mit Weglassung der kleineren individuellen Züge gegeben sind. Der Bericht, dass Israël mit reicher Beute an goldnen und silbernen Geräthen und an Prachtkleidern ausgezogen sei[1], gehört zwar in dieser Form der Sagenerzählung des Erweiterers an, aber auch hier ist eine reale oder geschichtliche Grundlage anzunehmen, wie aus dem Orakel an Abram[2] zu entnehmen ist, und weiterhin bei Betrachtung des politischen Kampfes näher ausgeführt werden soll. — In Bezug auf die Sprachfarbe und die Anwendung von Lieblingsausdrücken, Verbindungen und Phrasen unterscheidet sich natürlich die Urschrift ebenfalls von der Erweiterung, wie schon die besseren Ausleger dies im Einzelnen nachgewiesen haben. Die Urschrift hat noch alte hebräische Nenn- und Zeitwörter, Constructionen und Formen aus einer Zeit, in welcher der hebräische Dialekt von den anderen semitischen sich noch nicht ganz getrennt hatte; daher erscheint uns ihre Sprachfarbe zuweilen als gewählt und ihrer Sprachweise ist noch nicht ganz der religiöse Stempel aufgedrückt, wie man schon beim Erweiterer bemerkt[3].

Der Auszug Israël's aus Aegypten.

Der religiöse Kampf Israël's mit den Aegyptern. Die Befreiung Israël's wird in der doppelten urkundlichen Geschichte als göttliche Erlösung geschildert, vermittelt durch den Propheten und Wundermann Mose, und durch die mittels Mose verhängten, verderbenbringenden Naturgewalten. Dieser Theil der *Geschichte Israël's in Aegypten* ist eine von der religiös-tendenziösen und verherrlichenden Sage gelieferte und in aller Breite ausgeführte Erzählung, die sich auch im sprachlichen Gepräge, in Styl, in dem satzlichen Gefüge und in der historischen Sprachfarbe abspiegelt. Aber das ist nur *der überlieferte geistig-religiöse Grundgedanke*, der seit der Urzeit lebendig im Volke war und durch alle Zeiten Israël zur höheren religiösen Weihe geführt

1. Ex. 12, 35—36 und danach Ps. 105, 37. — 2. Gn. 15, 14. — 3. Vgl. תַּנִּין für נָחָשׁ, אָמָה für שִׁפְחָה, die Nomina מִכְסָה, מִקְוֵת, עֲרָבִים, חַרְטֻמִּים, עֶצֶם in d. Bedeutg. selbiges. מְאַת für מֵאָה, אֵל שַׁדַּי, פֶּרֶךְ, שְׁפָטִים, die Zeitwörter כָּסַס, שָׁרַץ u. a. m.

hat, während der natürliche geschichtliche Kern in dieser Sagengeschichte eine Aufgabe für die kritischen Forscher geblieben ist. Wie die sagenhaft erzählten Einflüsse der Naturgewalten und des Wundermannes Mose auf das geschichtliche Maass zurückzuführen und wie noch andere nur beiläufig berührte Umstände in Betracht zu ziehen seien, darüber haben wir in der ausführlichen Darstellung schon im Allgemeinen berichtet. Wir haben bereits darauf hingewiesen, dass in der *Geschichte Israël's in Aegypten*, bei aller einseitigen tendenziösen und sagenhaften Fassung, dennoch die Einwirkung einer andauernden starken Freiheitsbewegung innerhalb der israëlitischen Stämme, die Agitation der grossen freiheitsdurstigen Männer für Lostrennung Israël's von Aegypten, der Einfluss der drei freien Stämme auf Einigung aller zu einem Volke, der Einfluss der Verbindung mit den Hyksos auf der sinaïtischen Halbinsel und der Hyksosreste in Aegypten noch deutlich durchschimmert. Aber bei allen angesetzten Hebeln zur politischen Befreiung war es *der religiöse Kampf Israël's mit den Aegyptern*, welcher im letzten Grunde die israëlitische Volksthümlichkeit gefestigt und die Entwickelung Israël's zur nationalen Einheit bewirkt hat. Wenn die Religion als eine grosse Schöpfung des menschlichen Geistes, als eine geheimnissvolle geistige Kraft angesehen wird, so besass Israël damals dieses eigenthümliche geistige Gut und hatte den Weg zur glänzenden Höhe erstiegen. Denn ohne dieses von den Vorvätern ererbte Gut würde die Empfänglichkeit für die neue Offenbarung am Sinai, das Bedürfniss nach neuen Erkenntnissen gefehlt haben. Aegyptens hohes Kulturleben und Staatsweisheit, sein Schriftthum und seine priesterlichen Wissenschaften hätten nach dem gewöhnlichen Kulturgesetze das israëlitische Volk dem Aegypterthume unterworfen. Das ägyptische Heidenthum hätte Israël verschlungen, wenn es nicht in seiner Religion und in seinem Volksthume ein gewaltiges reagirendes Element besessen hätte. Nie war Israël in Aegypten so ganz herabgedrückt, nie hat es seine Spannkraft und die Gesundheit des Geistes so ganz verloren, wie die Sage und die Wundersucht glauben machen will[1]. Die natürliche geschichtliche Darstellung hat diese Wahrheit

1. *Josefos*, AG. 2, 3, 1, wusste nichts von den 3 freien Stämmen, von den natürlichen Agitationen, von den Verbindungen mit den Hyksos und hat auch den Druck Israël's übertrieben, weil er die biblische Relation nur oberflächlich aufgefasst hat.

schon erkennen lassen. Die gefährdete Religion und Nationalität wurde vielmehr durch den Gegensatz und den fanatischen Angriff der Aegypter zur geistigen Höhe gesteigert, schärfer und vollständiger entwickelt und im Kampfe mit dem symbolischen Thierdienst um so siegesbewusster.

Von dem Religionskampf zwischen Israël und Aegypten erfahren wir Manches aus den beständigen Hinweisungen in der Erlösungsgeschichte Israël's. Im Namen Jehova's und dann des „Gottes der Hebräer“ forderten Mose und Ahron den unbehelligten Fortzug Israël's [1]. Furchtbare Strafgerichte und Plagen, von Jehova verhängt, sollen die Aegypter zur Anerkennung Jehova's als eines geistigen Gottes der ganzen Welt führen; sie sollen seine Allmacht erkennen und seinen Ruhm verkünden [2]. Pharao musste sich herablassen, das Brüderpaar zu ersuchen, bei Jehova um Abwendung der Plagen Fürbitte einzulegen, er musste beschämt ausrufen: „Ich und mein Volk, wir sind die Sünder, nur Jehova ist der Gerechte“, oder „ich habe mich gegen Jehova versündigt“ [3]. Oder es heisst in der Erzählung: die Priester und Weisen Aegyptens sahen sich veranlasst zu bekennen, dass Jehova mächtiger als die Götter Aegyptens sei [4]. Die Sage berichtet ferner, dass Pharao erst nach vielen Strafgerichten die israëlitische Gottesverehrung *im Lande*, dann erst sie in Verbindung mit der Freigebung des ganzen Israël bewilligte, was eine frühere Verweigerung voraussetzt [5]. Der Bericht über die Religionskämpfe gipfelt überdies in der Sage, wie Jehova in der Passah-Nacht ein furchtbares Strafgericht gegen die ägyptischen Götter ausgeführt habe [6], d. h. dass die Götterbilder bei seinem Erscheinen zertrümmert und die Tempel zerstört wurden. Nach dem Muster dieser urzeitlichen Sage heisst es bei den prophetischen Schriftstellern der späteren Zeit, dass bei dem jedesmaligen Eintreffen Jehova's in Aegypten, um Strafgerichte zu verhängen, die Götter Aegyptens erbeben, die Obelisken und Bildsäulen zu Heliopolis in Trümmer zerfallen und die Tempel einstürzen [7]. Die durch die Sage sich wie ein rother Faden

---

1. Ex. 5, 1—3; 7, 16. 26; 8, 16; 9, 1. 13; 10, 3. — 2. Das. 7, 4—5. 17; 8, 6. 18; 9, 14. 16. 29. — 3. Das. 8, 4—8. 24; 9, 27—28; 10, 16. — 4. Das. 8, 15. — 5. Das. 8, 21; 10, 8—11. 24—26; 12, 31—32. — 6. Das. 12, 12. Num. 33, 4. Der Ausdruck für diese Strafgerichte ist שְׁפָטִים. — 7. Jes. 19, 1; Jer. 43, 13; 46, 25; Ez. 30, 13.

hinziehende Kunde von einem Religionskampf trägt zwar an sich keinen geschichtlichen, sondern einen tendenziösen Charakter, aber der geschichtliche Grundgedanke lässt sich durchaus nicht verkennen und die Sage zeigt sich hier offenbar nur als Illustration des Geschichtlichen. Nächst der hebräischen Sage bestätigen die alten Göttermythen Aegyptens den stattgefundenen Religionskampf. *Typhon* war in der ägyptischen Götterlehre der Gott der semitischen Hyksos und somit auch der Hebräer; er war der Feind der ägyptischen Götter. Er repräsentirte den Aegyptern die Schädlichkeit und Verderbniss, die Grausamkeit und die Tyrannei, die schrecklichen Naturgewalten und die Landplagen, die Sonnen- und Mondfinsternisse und den Tod. Er bildete den Gegensatz zu ihren Göttern *Horus* und *Osiris*. Er galt daher als die Verkörperung der gewaltthätigen Eroberung Aegyptens durch die Hyksos in der Vorzeit, der Entfesselung der schädlichen Naturgewalten beim Auszuge der Hebräer, als der personificirte Kämpfer gegen Osiris, und die Vertreibung der Hyksos galt als ein Sieg des Horus über Typhon[1]. Bei der Ankunft Typhons in Aegypten und bei seiner Annahme des Königthums, heisst es in der Göttersage, haben die ägyptischen Götter ihre Kränze abgethan, sich aus Furcht versteckt und in Thiergestalten verwandelt[2]. Die schon unter Josef oder Osarsiph von den vordringenden hebräischen Hyksos erbaute Stadt *Abari* (d. h. Hebräerort[3]) nannten die Aegypter Typhon-Stadt, bei Manethos griechisch *Typhonios*[4]. Diese Sagen weisen auf Religionskämpfe hin. Auch bei anderen Völkern der Urzeit werden blutige Religionskämpfe als Götterkriege dargestellt. In den indischen Sagen sind die Kämpfe zwischen *Vischnu* und *Çiva*, zwischen *Asuras* und *Suras* nur Symbolisirungen für Religionskämpfe der Parteien. Der Kampf Jehova's oder des „Gottes der Hebräer" mit den Göttern Aegyptens kann daher auch nur Abbild des Kampfes zwischen den zwei Religionen sein. Ueberzeugend stellt sich die Geschichtlichkeit des Religionskampfes heraus, wenn wir die aus *Manethos'* „Geschichte Aegyptens"

1. *Diodor* 1, 88; *Plutarch* 1, 22. 31. 33. 45. 49; vgl. *Prichard*, äg. Mythol. 66; *Jablonsky*, Panth. III. 40 ff. Der Name Typhon ist phönikisch-hebräisch (m. WB. s. v. צְפוֹן). — 2. *Plutarch* 72; *Apollodor* 1, 6, 3; *Ovid*, met. 5, 325 ff. *Athen*. 15, 25. — 3. Der Ortsname scheint עֲבָרִי gelautet zu haben. Vgl. *Bunsen* l. l. IV. 131 ff. *Abari* lag am rechten Ufer des Bubastischen Nilarmes. — 4. *Josefos*, AG. 1, 14, 26.

erhaltenen Bruchstücke[1] durchmustern. Manethos[2] aus Sebennyt (Semenut)[3] in Aegypten, Priester und Angesehener bei Ptolemäos Soter[4], schrieb in schöner griechischer Sprache eine „Geschichte Aegyptens in drei Büchern", geschöpft aus vaterländischen Quellen und aus den heiligen Büchern Aegyptens[5]. Aus den Bruchstücken der *Manethosischen* Geschichte bei *Josefos* erfahren wir folgende ägyptische Traditionen: Mose habe zu der Priesterkaste in Heliopolis gehört und habe das auf Abfall von Aegypten sinnende Volk, das gegen 80,000 Mann zählend in *Abari* sich befestigt hatte, wie ein Herrscher und Gesetzgeber geleitet. Das israëlitische Volk gehorchte dem abgefallenen Priester, welcher ihm Gesetze gab, um die Götter Aegyptens zu verachten und dem symbolischen Thierkult dadurch zu spotten, dass es die heiligen Thiere schlachte und verzehre[6]. Ebenso verbot er jede Gemeinschaft mit den Aegyptern, befestigte es in Sitten und Gebräuchen, welche den ägyptischen entgegengesetzt waren, und schuf so eine tiefe religiöse Feindschaft zwischen Israëliten und Aegyptern. Als die Feindseligkeit Israël's gegen Aegypten sich gesteigert hatte und die Mitbetheiligung der Hyksos Palästina's und Syriens durch Absendung von 200,000 Mann nach *Abari* den nahen Kampf voraussehen liess, da befahl der König Amenophis, in der richtigen Voraussicht, dass der

---

1. Die Bruchstücke finden sich bei *Josefos*, Ap. 1, 14—16. 26; *Eusebios*, pr. ev. 10, 13; *Eusebios*, chr. 1, 19—21; am vollständigsten, aus *Theophilos*, *Ptolemäos*, dem Mendesier, aus der Chronographie des *Synkellos* und aus *Eratosthenes*, *Apollodoros* u. A. gezogen bei *Bunsen* in seinem Urkundenbuch. — 2. Der Name hiess ägyptisch Ma-ń-Thôth, d. h. *Manethoth*, was *von Thot gegeben* heisst, also s. v. a. Hermodotos, Hermodoros. Die Griechen schreiben Manetho, richtiger Manethos. — 3. *Plutarch*, de Iside c. 9. (*Σεβεννύτης*) Sebennyt ist im Aegyptischen Semenut. — 4. *Plut.* l. l. c. 28. — 5. Dieses Geschichtswerk schildert *Bunsen* (Aegyptens Stelle etc. S. 99—102) nach allen Seiten und reconstruirt es trefflich aus den Citaten; ebenso Manethos' „Chronologie", welche dazu gehörte (ib. 102—107), u. seine 30 Dynastien (107—119). Auch über Manethos' „theologische Schriften" (1. über Mythologie; 2. ein Buch über d. heil. Räucherwerk; 3. Abriss der Naturlehre; 4. über Alterthümliches und Gottesfurcht u. a. m.) gibt *Bunsen* l. l. S. 91 ff. einen ausführlichen historisch-kritischen Bericht. Das Geschichtswerk Manethos' diente als Hauptquelle 1. dem Schriftsteller *Ptolemäos* (in der Ptolemäerzeit, welcher über ägyptische Chronologie in drei Büchern schrieb), 2. dem Libyer *Apion*, welcher 4 Bücher über ägyptische Geschichte verfasste; 3. dem *Chäremon*, welcher unter anderem eine „Geschichte des Auszugs Israël's aus Aegypten" geschrieben hat. Siehe *Bunsen* l. l. — 6. Der Thierdienst hiess dem Hebräer תּוֹעֲבַת מִצְרַיִם; vgl. Ex. 8, 21.

Kampf vorzüglich gegen die Götter, gegen Tempel und Priester wüthen würde, die heiligen Thiere zu schützen und die Bilder der Götter zu verbergen. Als Amenophis mit 300,000 ägyptischen Streitern zum Kampfe gegen Israël ausgezogen war und dennoch, durch gewisse Umstände genöthigt, mit seiner noch übrigen Land- und Seemacht nach Aethiopien flüchten musste, nahm er den Apis und alle zusammengebrachten heiligen Thiere mit, um sie der Vernichtung zu entziehen. In der durch die Flucht des Amenophis entstandenen und 13 Jahre dauernden Herrschaft Israël's über das schutzlose Aegypten, soll dieses, nach Manethos, unter verschiedenen anderen Barbareien und Gräueln auch die Tempel beraubt, die Götterbilder zerstört oder beschimpft, die heiligen Thiere geschlachtet und die Priester zum Tödten derselben gezwungen haben. Israël konnte aber seine Religion nicht auf die Dauer den Aegyptern aufzwingen. Amenophis kehrte mit stärkerer Macht aus Aethiopien zurück, führte harte Kämpfe um die heidnische Landesreligion, und da weder Israël noch seine Religion besiegt werden konnte, so musste er zugeben, dass es aus Aegypten zog. Soweit Manethos. Aus Manethos' echt ägyptischer Erzählung sehen wir, dass bei Israël ein tiefer Abscheu gegen den ägyptischen Götzendienst geherrscht, dass Mose diesen Hass gepflegt, zu einem völligen Gegensatze gegen das Aegyptenthum geschärft und dadurch blutige Religionskämpfe herbeigeführt habe, dass die mit wechselndem Glücke geführten Religionskriege zwar weder eine Besiegung des ägyptischen Heidenthums noch eine Vernichtung der Jehova-Religion Israël's zu Stande gebracht, aber doch die Drängung Israël's auf einen anderen Boden bewirkt haben.

Der politische Freiheitskampf Israël's mit den Aegyptern. Ueber die seit 50 Jahren vor dem Auszuge gesponnenen Fäden für die Befreiung aus ägyptischer Abhängigkeit, über den nach der Freiheit seines Volkes in Gemeinschaft mit seinen gleichgesinnten Genossen aus den drei nicht gedemüthigten Stämmen ringenden Mose, und über das Streben der Freiheitsmänner, alle Stämme zu *einem* Volke zu einigen und in dieser Einigung den Kampf aufzunehmen, haben wir in der Darstellung des sagenhaften und geschichtlichen Inhalts nach den einzelnen in die Geschichte Israël's verwebten Erinnerungen schon gesprochen. Ebenso ist aus solchen aufgezeichneten Traditionen auf die von Israël herbeigerufene Unterstützung der Kenäer der sinaitischen

Halbinsel, auf die von den Aegyptern einst vertriebenen Hyksos hingewiesen worden. Ueberdies sagt unser Bericht, dass der Auszug in kriegsmässiger Rüstigkeit, mit hocherhobenem Arme, muthig und frei, schlagfertig und bewaffnet[1] geschehen, dass das Heer Israël's wie zur Schlacht gerüstet mit rechtem und linkem Flügel, Vor- und Nachtrab, d. h. gefünft mit ausgezogen sei[2], dass es 600,000 bewaffnete Männer gewesen, denen sich noch Aegypter und Hyksos[3] angeschlossen, welche sich zu den Israëliten und ihrer Religion gehalten haben. Diese auch aus den ägyptischen Erzählungen erhaltenen Traditionen bei Manethos, Chäremon u. a. setzen einen natürlichen Freiheitskampf voraus. Das Ergebniss des politischen Freiheitskampfes musste, nach Anschauung der alten Völker und auch der der späteren Zeit, nächst der Erreichung des Zieles der Freiheit zum ungestörtem Fortzuge, die Erwerbung einer reichen Beute sein. Kriegsbeute war das sichtbare Zeichen des Sieges und die später entstandenen Vorschriften und Vertheilungsnormen über dieselbe beweisen zur Genüge, wie das ganze Alterthum, und auch das israëlitische, durchaus nichts Unsittliches und Unwürdiges darin gesehen hat[4]. Mit der Verheissung eines Sieges war natürlich auch die der Beute nach Kriegsrecht verbunden. Als ein Orakel dem Erzvater Abram, welcher den Hang seiner Nachkommen nach Aegypten zu ziehen kannte und die später daraus sich entwickelnde Abhängigkeit ahnte, den zukünftigen Sieg über Aegypten und die Rückkehr nach Palästina verkündete, fehlte bei der Siegesverkündigung auch die Kriegsbeute nicht[5]. In dem Berichte über den Auszug theilt zwar der Erweiterer der Urschrift mit, dass Israël, nach Mose's Befehl, von den Aegyptern goldene und silberne Geräthe, feine Obergewänder *gefordert* habe[6], was man aus sprachlichen Gründen nur als eine mildere Form für *erbeuten* ursprünglich angesehen haben mag,

---

1. Vgl. die Ausdrücke יָד רָמָה u. a. m. — 2. Beides kann חֲמֻשִׁים Ex. 13, 18 bedeuten. — 3. Ex. 12, 38; Lev. 24, 10. — 4. Nu. 31, 26 f.; 1 S. 30, 24; 2 S. 8, 11 f.; 12, 30; vgl. *Herodot* 8, 121—122; *Pausanias* 1, 28, 2; *Berosos* bei *Josefos*, AG. 10, 11, 1; 15, 11, 2. — 5. Gn. 15, 13—14. Der Sieg wird als eine Strafe Gottes (דִּין) und die unvermeidliche Beute als ein Ausziehen mit reicher Habe vom Bearbeiter des Buches der Väter bezeichnet. — 6. Ex. 12, 35. Das bedeutet שָׁאַל zunächst (s. m. WB. s. v.), also nicht *bitten* und nicht *leihweise erbitten;* also s. v. a. poscere. הִשְׁאִיל mit dem acc. heisst daher *die Forderung gewähren*.

wie schon ein anderer hier gebrauchter Ausdruck beweist [1]. Allein diese Ausdrücke sind nur aus der Urschrift, welche das Geschichtliche besser hervorzuheben vermag, bei ihm zurückgeblieben. Der Erweiterer hat tendenziös die Beschreibung eines Sieges durch Kampf weggelassen und musste folglich den im Orakel verheissenen Abzug mit reicher Habe [2] so fassen, als hätte Israël durch besondere Gunst bei den Aegyptern das Geforderte freiwillig und ohne Kampf erhalten [3]. Die Darstellung des Erweiterers wurde, wie immer, von späteren Schriftstellern nacherzählt [4] und theils aus Missverständniss der dabei gebrauchten Ausdrücke, theils in dem Nichtauseinanderhalten des Geschichtlichen und sagenhaft Tendenziösen, wurde seit *Josefos* diese Partie missverstanden [5] oder zum Gegenstand des Angriffes genommen [6]. Die beste Kämpferin gegen Missverstand und Hass ist die geschichtliche und wissenschaftliche Erkenntniss.

Die Erzählungsmethode des israëlitischen Geschichtsschreibers. Der Verfasser der *hebräischen Geschichte Israël's in Aegypten* stand zwar nach Benutzung der Urschrift den Ereignissen noch ziemlich nahe, kannte ägyptisches Wesen, ägyptische Sitten und Bräuche, Aegyptens sociale, politische, religiöse und ökonomische Zustände noch genau in allen Einzelheiten; aber er wollte in tendenziöser Weise nicht die faktischen und natürlichen Begebnisse, sondern eine durch Religion und Sage verklärte, Macht und Sieg der Religion verkündende Geschichte schreiben. Der Verfasser dieser *ersten* nationalen Geschichte, gleich denen der späteren Geschichten im alten Israël, sah in den nur natürlichen und menschlichen Ereignissen, in den blossen

---

1. Dieser Ausdruck ist נִצֵּל Ex. 12, 36 und schon früher 3, 22. Dieses Zeitwort wird vom Ausbeuten, Berauben, Plündern gebraucht (s. Ex. 33, 6; 1 S. 30, 22). — 2. Gn. 15, 13. 14. — 3. Ex. 3, 21; 11, 3; 12, 36. — 4. Ps. 105, 37; Weish. 10, 17. — 5. *Josefos* (AG. 2, 14, 6) meint, die Aegypter hätten den Israëliten Geschenke gemacht. *Ibn Esra* (z. St.) meint, Gott habe Israël sein Eigenthumsrecht übertragen. Die Kirchenväter (*Augustin*, de doctr. chr. 2, 40) sehen darin ein Nachgeben Gottes für die Habgier. *Philo* (vit. Mos. I. p. 624) und nach ihm *Clemens* (str. I. p. 345) und viele Kirchenväter (*Irenäos*, *Epiphanios* u. a.) erblicken darin nur den Lohn und die Ausgleichung für die Arbeit. Eine Uebersicht über die verschiedensten Ansichten gibt *Reiske* in „Beiträge z. Erkl. des AT.“ III. 147—269. Natürlich sind alle 4 apologetischen Erklärungsweisen aus Missverständniss entsprungen. — 6. *Daumer*, über die Entwendung des ägypt. Eigenthums (Nürnb. 1833).

Kämpfen und Siegen, in dem Auf- oder Niedergang des volklichen politischen und nationalen Lebens, keinen erinnerungswürdigen Gegenstand für die Aufzeichnung, wenn man sie nicht von religiösem d. h. göttlichem Geist getragen auffasste. Den israëlitischen Historikern ist dieses der Geist der Geschichte, die normale Form der Geschichtschreibung. Ohne diesen Geist sind ihnen die realen Begebnisse des Andenkens nicht würdig, und sie lassen sie lieber spurlos verklingen. Das Treibende der Geschichte Israël's ist Jehova, der Gott in der Geschichte, und diesem Geiste wird der weiteste Raum in der Geschichte Israël's gewährt. Den Sieg Israël's über Aegypten, welcher geschichtlich durch blutige Kämpfe und Waffengewalt, durch eingetretene verderbliche Naturgewalten und durch religiöse und freiheitliche Begeisterung errungen wurde, wie man noch aus der nationalen Geschichte und aus den ägyptischen Berichten herauslesen kann, schildert dieses Geschichtsbuch als ein von Gott veranstaltetes, mit unsichtbaren geistigen Waffen herbeigeführtes Ereigniss, um die Erlöseten zur Erkenntniss der religiösen Wahrheiten zu führen. Der Erweiterer der Urschrift, und zum Theil die Urschrift selbst, erzählt folgende Auszugsgeschichte: Jehova offenbart dem Mose das letzte über Aegypten zu verhängende Strafgericht, welches das Leidens- und Nothjahr Aegyptens in so grauenvoller Weise beschliesst, dass dadurch die vollständige Erlösung folgen wird. Dieses Strafgericht wird in Herbeiführung der seit den ältesten Zeiten in Aegypten heimischen, gewöhnlich in den Frühlingsmonaten erscheinenden Pest[1] bestehen, bei deren Eintreten Jehova in der Mitte der Nacht gleich einem Würgengel[2] durch Aegypten ziehen wird, um alle ägyptische Erstgeburt, welche dem Jehova geweiht sein sollte, zu vernichten, wobei jedoch die der Israëliten, welche die Oberschwellen und Pfosten ihrer Häuser mit dem Blute des Passah-Lammes bestreichen würden, verschont bleiben würden[3]. Mose theilte die göttliche Androhung wie sonst das Eintreffen aller früheren Plagen im

---

1. *Manethos* bei *Synkellos* I. p. 101 u. 103; *Hekatäos* bei *Diodor* 90; *Thukydides* 2,48; *Barhebräus* p. 84, u. die Reisenden wie *Pruner*, *Volney*, *Scholz*, *Pococke*, *Wittmann*, *Legh*, *Bruce*, *Tobler*, *Ehrenberg*, *Lane* u. a. sprechen von dieser zur Zeit der Chamsin-Winde in Aegypten häufig wüthenden Pest, welche hier נֶגֶף, נֶגַע heisst (Ex. 11, 1; 12, 13). — 2. Jehova wird (Ex. 12, 23) auch הַמַּשְׁחִית genannt. — 3. Ex. 11, 1. 4—5; 12, 12. 13. 23. 27. 29.

Voraus dem Pharao mit, hinzufügend, dass unerhörtes Jammergeschrei durch ganz Aegypten ertönen werde, so dass noch alle Beamten unterwürfig zu ihm kommen würden, um ihn zur Wegführung des Volkes zu drängen, was dann wirklich geschehen ist[1]. Diese tendenziöse und sagenhafte Erzählung haben wir auf das natürliche Maass zurückzuführen. Die Pest und mit ihr die grösste Noth mochte eingetreten, der Erstgeborene Pharao's, der nach Manethos ebenfalls gegen Israël mit einem grossen Heere gezogen war, mochte mit vielen anderen Aegyptern umgekommen sein. Dies und noch anderes ist die geschichtliche Grundlage der Sage.

Die mosaischen Institutionen beim Auszuge aus Aegypten. Bei der Mittheilung dieser Offenbarung an Israël in Bezug auf ihren Auszug aus Aegypten, wurden von Mose folgende Institutionen zur sofortigen Befolgung eingeführt: 1. der Auszugsmonat, der bei den Israëliten in hebräisch-phönikischer Sprache *Monat Abib,* d. h. M. der Aehrenzeit[2] hiess, sollte von da ab der erste Monat des Jahres sein und damit den Jahresanfang bilden[3], theils weil der Auszug aus Aegypten die Geburt Israël's, der Anfang seiner Selbständigkeit war[4], theils im Gegensatze zum ägyptischen Kalender, nach welchem das Jahr um die Sommer-Sonnenwende angefangen hatte[5]. Zu dieser Institution gehört auch noch a) die Einführung, nach Mondesjahren zu rechnen, wie es schon bei den alten Persern und den Hyksos[6] war, die aber der Erzähler der Sintfluthsage in der erzväterlichen Zeit nicht kennt[7]; b) ebenso das Schaltwesen, um das Mondjahr mit dem Sonnenjahr auszugleichen[8], weil die angeordneten grossen Feste immer mit den Epochen der Ernte zusammentreffen mussten. Für ökonomische und bürgerliche Rücksichten hat Mose, der Schöpfer des israëlitischen Kalenders, noch immerhin den altgewohnten Beginn des Mond-

1. Ex. 11, 6. 8; 12, 30—34. — 2. Ueber אָבִיב im Phönikischen und Hebräischen s. m. WB. Später hiess dieser Monat *Nisan.* — 3. Ex. 12, 1. Früher war der Jahresanfang die Zeit der Einheimsung der Früchte, der Tischri (was mit unserm Herbstanfang zusammenfällt), wie bei den Syrern (*Efrem* zu 1 Kön. 8, 2), Tyriern, Askaloniern, Ghazäern (*Ideler*, Handb. d Chronologie I. 431. 435. 438), Cypriern (*Epiphanios*, adv. haer. 51, 24) und anderen kleinasiat. Völkern. Vgl. *Hieronymus* zu Ez. 1, 3: apud orientales populos post collectionem frugum et torcularia October erat primus mensis. — 4. Hos. 2, 5; Ez. 16, 4. — 5. *Benfey* u. *Stern*, Monatsnamen 229 ff.; *Lepsius*, Chron. I. 148 ff. — 6. Schahrastani II. 352. — 7. Vgl. oben S. 108. — 8. *Ideler* l. l. I. 488 f.

jahres gelassen[1]. — 2. Eine am Vollmondstag des Abib-Monats auszuführende Passah-Feier, bestehend in einem familienweise vorzunehmenden Passah-Opfer. Für den Vorabend des Auszuges soll jeder geschlossene Familienkreis ein Lamm schlachten, dasselbe als Opferfleisch am Feuer braten und entweder ganz verzehren oder die Reste noch vor dem morgenden Tage verbrennen, während das Blut an die Pfosten und Oberschwellen des Hauses gesprengt werden soll. Entsprechend den späteren Bestimmungen bei anderen Opfern soll hier die Beigabe aus ungesäuertem Backwerk (Mazzot) bestehen, und parallel dem Weihrauch sollen bittere Kräuter (wilder Lattich und Endivienwurzel) die Zukost sein. Das ägyptische vorsinaitische Passah-Opfer[2] rangirte noch nicht mit den späteren Opferarten, sondern war mit seinen rituellen Einzelheiten eine religiöse Illustration zur Vorbereitung des Abzuges, wie auch sonst andere Völker beim Zuge in ein anderes Land, beim Uebergang in eine andere Herrschaft ein Opfer gebracht haben[3]; hier um von Jehova Hilfe und Schutz, Gelingen des Auszugs zu erbitten. Die speciellen Vorschriften über Auswahl, Einjährigkeit und sonstige Beschaffenheit des Passah-Opfers, über die Theilnehmer und die feiernden Familienkreise, über Zeit und Art der Schlachtung und des Verzehrens hat der Erweiterer der Urschrift im Sinne des nachsinaitischen Opferkults sagenhaft ausgesponnen[4], und nur die unvermeidliche Rücksicht auf die damaligen Zustände, wie das Geniessen des Passah-Opfers in reisefertigem Zustande, den Brauch, den Hausvater als den zur Opferhandlung berufenen Leviten und Priester, das Haus als das Heiligthum und die Opferstätte, des Hauses Pfosten als Altar anzusehen[5], bildete einen Unterschied. Dazu gehört auch noch die Beziehung auf die letzte Landplage, auf die Tödtung aller Erstgeburten, auf das Sühnmittel des Blutes an den Häusern, um die Verschonung Israël's zu erwirken[6], auf die etymologisirende Bedeutung des Wortes *Pesach*, das ursprünglich wohl eine andere Bedeutung gehabt haben mag[7]. Bei der mosaischen

---

1. *Josefos*, AG. — 2. פֶּסַח מִצְרַיִם oder פֶּסַח allein (Ex. 12, 11. 21. 43. 48), seltner זֶבַח פֶּסַח (12, 27), auch als קָרְבָּן Num. 9, 7 bezeichnet. — 3. *Philo* vit. Mos. 3 p. 686, u. *Origenes* c. Cels. 8 p. 392 nennen es *διαβατήρια*, was nach *Thukydides* (5, 54—55. 116) u. *Xenophon* (Hellenika 4, 7, 2) Abzugsopfer bedeutet. — 4. Ex. 12, 3—11. 21—22. — 5. Das. 12, 11. 21. — 6. Das. 12, 11—13. 23. — 7. Das. 12, 27. Ueber die ursprüngliche Bedeutung s. *George*, ältere jüd. Feste 239; *Vatke*, bibl. Theol. I. 492 f.; *Redslob*, die Passahfeier (Hamb. 1856).

Einsetzung für alle Zukunft[1] fielen von selbst manche Einzelbestimmungen weg, während andere zum Angedenken noch blieben. — 3. Die Vorschrift, dass während der siebentägigen Dauer der Passah-Feier, d. h. von dem Abend des 14. Abib bis zum Abend des 21., nach strenger Wegschaffung alles Gesäuerten, nur ungesäuerte, d. h. nicht aufgegohrene und daher dünne und zusammengepresste Brode oder *Mazzot* gegessen werden dürfen[2], weshalb das ganze Fest auch das Mazzot-Fest heissen soll[3]. Der Genuss von ungesäuerten Broden hatte ursprünglich eine Beziehung zum Beginn der Ernte, wie aus dem Berichte des zweiten Geschichtsbuches ersichtlich und es im Orient auch sonst beim Anfange der Ernte alte Sitte ist[4]. Die Israëliten hatten schon vor Mose bei Eröffnung der Ernte diesen Brauch[5], und Mose schuf ihn, da gerade die Erlösung und die Gründung des Jehovastaates mit dem Anfang der Ernte zusammenfiel, zu einer stehenden Institution um. Er gab ihm aber nicht eine so theokratische Bedeutung wie dem Passah-Opfer, dass Nichtisraëliten davon ausgeschlossen gewesen wären, sondern sie sollten sich gerade dabei betheiligen[6]. Dazu kam noch, dass im Alterthume das Ungesäuerte als heilige Opfergabe galt, von welcher nur die Priester essen durften; und die Weihe Israël's zum Priestervolk mochte bei der Einsetzung mitwirken[7]. Der Erzähler gibt auch hier wie beim Passah-Opfer für die erste Einsetzung die sagenhafte Beziehung zum Auszuge[8]. — 4. Eine siebentägige Festfeier, in welcher der *erste* und *siebente* Tag durch eine religiöse Volksversammlung[9] zur Theilnahme an der Gottesverehrung durch rituelle Handlungen und durch eine völlige Geschäfts- und Arbeitsruhe geweiht werden soll[10].

Rückblick. Nachdem wir die in der *ersten Epoche der zweiten Periode* (1495—1410 v. Chr.) verfasste nationale Geschichte Israël's in Aegypten nach ihren zwei Theilen, mit besonderer Hervorhebung der Ausgänge und des Schlussberichts ausführlich nach ihren Wendungen dargestellt haben,

1. Ex. 12, 14. 24—27. — 2. Das. 12, 15. 17—20; 13, 6—8; vgl. mein WB. s. v. מַצָּה. — 3. Ex. 23, 15; Jer. 23, 6; 2 Chr. 8, 13; od. kurz הַמַּצּוֹת Ex. 12, 17. — 4. Jos. 5, 11; vgl. *Ewald*, Alterth. 390; *George* l. l. 224 f. — 5. Ueber den Grund dieses Brauches ist hier zu verhandeln nicht der Ort. — 6. Dieses folgt daraus, dass jede umständliche Anweisung und Erklärung der Mazzot im Gegensatz zu פֶּסַח fehlt. — 7. Vgl. *Hupfeld*, de primitiva et vera festorum apud Hebr. ratione I. p. 22 f. — 8. Ex. 12, 34. 39. — 9. Im Gegensatze zur weltlichen Versammlung. — 10. Ex. 12, 16.

fügten wir zur näheren Erläuterung noch folgende zwei Kapitel hinzu: 1. Die Sagen im Schlussberichte. 2. Die normalen und sprachlichen Eigenthümlichkeiten der doppelten Urkunde. Dieser Geschichte hat der Verfasser, gleichsam als Epilog, angeschlossen: „die Geschichte des Auszuges aus Aegypten“, die wir in folgenden Kapiteln vorgeführt haben: 1. Das Geschichtliche des Auszuges an sich. 2. Der religiöse Kampf. 3. Der politische Freiheitskampf. 4. Die mosaischen Institutionen beim Auszuge. 5. Die Eigenthümlichkeit der altisraëlitischen Geschichtschreibung. Eingeleitet wurde die Betrachtung dieses Geschichtswerkes mit folgenden 3 Kapiteln: 1. Das Gepräge der mosaischen Zeiten. 2. Die volksthümlichen Schriften dieser Zeiten. 3. Verhältniss des ägyptischen Schriftthums zu dem eigenen. Das Maass der literaturgeschichtlichen Behandlung wird hier wie bei den Schriften der ersten Periode durch den gegebenen Nachweis entschuldigt, dass die vor der Pflanzung des Volkes verfassten Schriften bis jetzt weder nach ihrem ethnographischen, chronologischen, mythischen und sprachlichen, noch nach ihrem wahrhaft geschichtlichen Werth gewürdigt worden sind.

Es bleibt uns in Bezug auf die „Geschichte Israël's in Aegypten“ nur noch übrig, auf die in späterer Zeit entstandenen Bearbeitungen oder beiläufigen Berührungen dieser Geschichte, gleichviel ob sie von Aegyptern, Hellenen, Römern oder Juden, ob sie mit grösserer oder geringerer Benutzung alter Ueberlieferungen oder Quellen, ob sie in griechischer, lateinischer oder neuhebräischer Sprache verfasst sind, hinzuweisen. Sie bieten zu mancher Sage des israëlitischen Erzählers den historischen Hintergrund[1]. Von der aus ägyptischer Anschauung und Ueberlieferung hervorgegangenen Geschichte Manethos' abgesehen, wollen wir hier nur beispielsweise folgende Verfasser erwähnen: 1. *Chäremon* schrieb eine ägyptische Geschichte, aus welcher *Josefos* ein Bruchstück mittheilt[2]. 2. Der griechische Schriftsteller *Lysimachos* schrieb eine jüdische Ge-

1. So z. B. dass neben Amenophis auch sein Erstgeborener u. Thronerbe *Ramesses* ein starkes Heer gegen Israël geführt habe. Da aber seiner nicht mehr gedacht wird, so ist anzunehmen, dass er bei der letzten Landplage umgekommen und die Sage Ex. 11, 5 veranlasst habe. Wie die Sagen bei Lysimachos, Diodor v. Sicilien, Tacitus, Aelian u. A. in den hebräischen Erzählungen angedeutet sind, hat bereits *Knobel* (die Bücher Exodus und Leviticus S. 120) nachgewiesen. — 2. *Jos.* Ap. 1, 32. Vgl. *Fabricius*, bibl. gr. III. p. 546. *Strabo* führt Chäremon zuerst an.

schichte, worein er hebräische und ägyptische Sagen mischt[1]. 3. Ein alexandrinischer Jude *Ezekielos* schrieb nach euripideïschem Muster eine Tragödie „der Auszug“ (*Ἐξαγωγή*), welche fast ganz der hebräischen Erzählung, die schon fast eine dramatische Form hat, folgt. Es haben sich davon noch längere Bruchstücke erhalten[2]. 4. Eine romanhafte Geschichte Mose's von einem ungenannten griechischen Juden in Alexandrien, welche Geschichte *Josefos* auszüglich nacherzählt[3], die syrischen Ausleger in die hebräische Erzählung aufnahmen und aus Chroniken ergänzten[4]. 5. Eine griechische Schrift eines Juden über den Kampf Mose's mit den zwei ägyptischen Zauberern *Jannes* und *Jambres*. Die Namen haben sich in der Ueberlieferung lebendig erhalten und klingen in alten Sagenbüchern wieder[5]. Der Neuplatoniker *Numenios* aus Syrien hat diese Schrift bei seinen Arbeiten ausgezogen, woraus *Eusebios* ein Bruchstück gibt[6]. 6. *Artapanos* schrieb eine Geschichte der Juden in griechischer Sprache, aus welcher noch Bruchstücke erhalten sind[7]. Einen grossen Reichthum an Sagen bietet die neuhebräische Agada dar, welche theils im Talmud, theils in den verschiedensten Midraschwerken niedergelegt sind und manche Momente enthalten, welche bald die griechischen Mittheilungen erklären, bald die wirkliche Geschichte erläutern helfen; wobei nur zu bedauern ist, dass sich noch nicht einmal Einer gefunden, welcher die jüdischen Sagen *über Israël in Aegypten* zusammengestellt hätte[8].

II. Geschichte Israël's in der mosaischen Zeit. (Behandelt die Zeit v. 1495 bis 1415 und wurde geschrieben 1415 v. Chr.)

Umfang dieser Geschichte.

Die mosaischen Zeiten heissen nicht blos diejenigen, in welchen die Persönlichkeit des grossen Gesetzgebers, Volks-

1. *Josefos*, Ap. 1, 34; vgl. *Tacitus*, hist. 5, 2 f. — *Cosmas Indicopleustes* zählt ihn zu den griechischen Schriftstellern über die „Geschichte der Juden“. Siehe Topographia christ. in *Montfaucon's* coll. nova II. p. 341. — 2. *Clemens*, strom. 1, 23; *Eusebios*, pr. ev. 9, 28 f. — 3. *Josefos*, AG. 2, 9—11. — 4. *Wiseman*, horae syriacae I. p. 263 f. — 5. 2 Tim. 3, 8; über anderweitige Erwähnungen bei Juden und Christen vgl. *Fabricius*, cod. apocr. N. T. I. p. 249 ff. Ueber *Jambres* s. m. WB. s. v. יַמְרֵה. — 6. *Eusebios*, pr. ev. 9, 8. — 7. *Eus.* l. l. 9, 27; *Clemens*, strom. 11, 23. — 8. Wie *Beer* es im „Leben Abraham's“ versucht hat.

führers, Helden und Propheten, in welchen Mose den Mittelpunkt eines Zeitraumes der Geschichte Israël's bildet, sondern in welchen die zum einheitlichen Volke verbundenen Stämme unter der alle Glieder Israël's zusammenhaltenden Gottesherrschaft (Theokratie) gestanden und gleichsam unter göttlichem Haupte ein Reich der Religion dargestellt haben. Diese Zeiten umfassen nach ihrem Anfangs- und Endpunkte die Zeit von der Erhebung des Volkes zu einer wirklichen Einheit bis zur völligen Auflösung des einheitlichen Volksverbandes und Bildung der Stämmerepubliken in eigenthümlicher Weise, oder was gleichbedeutend ist, vom Auszuge aus Aegypten bis zur festen Ansiedelung aller Stämme in Palästina. Die 80 Jahre von 1495—1415 v. Chr., oder die Jahre vom Auszuge bis zum Anfang der Richterepoche, bilden die zeitliche Grundlage dieser Geschichtsblätter, welche in der Volksgeschichte die erste Epoche der zweiten Periode abschliessen[1]. Die grossartige und wunderbare Wirksamkeit Mose's in Aegypten für die Befreiung und Erhebung Israël's, welche fast ein halbes Jahrhundert vor dem Auszuge dauerte, kommt für die Bestimmung der mosaischen Zeiten, und so auch für dieses Geschichtswerk, ebensowenig in Betracht, als der Tod des grossen Stifters der unvergänglichen Gemeinde (1455 v. Chr.) das Ende der von Mose begründeten Gottesherrschaft herbeigeführt hat. Die Führerschaft Josua's, des Vollenders des äusseren Werkes Mose's, des grossen Jüngers und Helden, die Weiterführung und Leitung Israël's durch die nach Josua's Tod noch übriggebliebenen Mitglieder des Geronten-Collegiums, verzeichnet noch dieses Geschichtswerk, weil, so lange noch das Volk kein anderes Haupt anerkannte, nach keiner anderen Staatsherrschaft begehrte, als nach der Theokratie, die mosaische Zeit als fortdauernd betrachtet wurde. Die Geschichte der mosaischen Zeit in dieser Fassung und

1. Im Grossen und Ganzen ist diese Geschichte niedergelegt Ex. 12, 37—40, 38, d. h. bis Ende *Exodus*, sodann ganz *Levitikus*, *Numeri*, *Deuteronomium*, *Josua* und *Richter* 1, 1—2, 10. Es versteht sich von selbst, dass diese Bücher ebensowenig dieser „Geschichte der mosaischen Zeiten" ausschliesslich gewidmet sind, als Ex. 1, 1—12, 36 ausschliesslich die „Geschichte Israël's in Aegypten" behandelt. Wie dort *das Lebensbild Mose's* bis zu seinem 80., das Ahrons bis zu seinem 83. Jahre miteingeflochten ist, so hier die Vollendung der Lebensskizzen derselben, das Leben Josua's, die Skizzen über Kaleb u. s. w., namentlich aber in umfänglichster Weise die mosaischen Institutionen und Gesetze.

Ausdehnung ist im Grunde nur eine Geschichte Israël's unter der Theokratie, eine Geschichte der Jugendzeit Israël's, welche in ihren Wendungen einen Auf- und Niedergang des theokratischen Volksgeistes abspiegelt. Die genaueren chronologischen Punkte in Bezug auf Anfang und Ende dieser Geschichte sind zum Theil zwar schon oben bei Betrachtung der ganzen Periode gegeben worden[1], wo bereits auf die zwei chronologischen Angaben der Urschriften[2], auf die Grundlagen der biblischen Chronologie für die erste und zweite Periode hingewiesen wurde. Allein wenn nach diesen Angaben das Jahr des Auszugs (1495 v. Chr.) und die bis zu der Erzväterzeit hinaufgeleitete Zeittafel[3], also auch der Anfangspunkt dieser Geschichte fest bestimmt ist, so bleibt uns für den Endpunkt dieser Geschichte noch Einiges vorher festzustellen. *Josefos* gibt nach einer alten Quelle an, dass *Josua* 25 Jahre lang *alleiniger* Führer, Sieger, Vertheiler Kenaan's und Haupt Israël's war und dann 110 Jahre alt (1430 v. Chr.) gestorben sei[4]. Diese für die chronologische Fortleitung der Tafel der mosaischen Zeiten nothwendige Angabe, welche nach dem Plane der Urschrift in derselben gestanden haben muss, finden wir jetzt ausgefallen. In einer weiteren Notiz der Urschrift[5] finden wir, dass *Kaleb*, der Genosse Josua's, nach Beendigung der Eroberung Kenaan's durch Josua (1448 v. Chr.), d. h. 7 Jahre nach dem Tode Mose's, gerade 85 Jahre alt war, und wir sehen daraus, dass Josua damals im 92. Jahre stand. Diesen urschriftlichen chronologischen Angaben nach Jahren, denen die zahlreichen Daten in der Geschichte Israël's während der mosaischen Zeit sich anschliessen und aus denen eine vollständige Zeittafel dieser Periode sich herstellen lässt, läuft parallel eine andere Erzählung nach Zeitgruppen, d. h. die nach Generationen oder *Dorot*[6], jede Generation (*Dor*) als eine Zeitengruppe von 40 Jahren gerechnet. Die 40 Jahre dauernde Wüstenwanderung Israël's wird *eine* Generation oder *Dor* genannt[7], was soviel sagen will, *eine* Generation füllt diese Zeit von 1495—1455 v. Chr. aus. Die auf diese Zeitperiode fol-

1. Oben S. 289 f. — 2. Ex. 12, 40; 1 Kö. 6, 1. — 3. Oben S. 290. — 4. *Josefos*, AG. 5, 1, 29. Wenn *Eusebios* (Chr. I. p. 160 armen. Uebers.) und *Synkellos* (Chronographie 289) 27, *Eupolemos* (bei *Eus.*, pr. ev. 9, 30) gar 30 Jahre annehmen, so rechnen sie die letzten 2 oder 5 Jahre der Mitführerschaft mit Mose dazu. — 5. Jos. 14, 10. — 6. Ueber דור siehe m. WB. s. v. — 7. Num. 14, 33; Dt. 1, 35; Ps. 95, 10.

gende Generation des *Josua* heisst ebenfalls *Dor*[1] und umfasst wieder einen Zeitraum von 40 Jahren, von denen auf Josua 25 und auf das Alten- (Geronten-) Collegium (die Sekenim) 15 kommen[2]. Mit dieser Generation, d. h. von 1455—1415 v. Chr. schliesst die mosaische Zeit oder die erste Epoche der zweiten Periode ab. Danach ist der nach Jahren bestimmte und feste chronologische Schluss unserer Geschichte zu berechnen, wie auch mit Zunahme der anderen specielleren Daten der Urschrift eine Zeittafel über diese Epoche ermöglicht wird. Das auf die Generation Josua's folgende *Dor* des Abfalles umfasst ebenfalls 40 Jahre, und führt den Namen *Dor*[3]; wie auch die ganze zweite Epoche dieser Periode (1415—1075 v. Chr.), welche einen Zeitraum von 340 Jahren umfasst, nur durch die Zählung nach Generationen entwirrt werden kann[4].

Die Hochpunkte dieser Geschichte.

Die geschichtliche Darstellung wirklicher Begebnisse hebt gewisse für Gegenwart oder Zukunft wichtige Ereignisse mit besonderer Vorliebe hervor, die sie als Hochpunkte der von ihr geschilderten Zeiten angesehen wissen will. Diesen Höhen widmet die Erinnerung, die Tradition und daher auch die Geschichte den breitesten Raum, so dass oft die minder wichtigen Begebenheiten, die geringeren Fort- oder Rückschritte, die unbedeutenderen Entwickelungen entweder kaum mit einigen Strichen gezeichnet oder ganz weggelassen werden. Dasselbe ist in der „Geschichte Israël's in Aegypten" und auch in der „Geschichte Israël's in der mosaischen Zeit" der Fall. In jener erscheint der Kampf mit dem Aegypterthume, das Ringen nach Freiheit und Erlösung, und sodann der Auszug selbst als der Hochpunkt, an welchen die Erinnerung, die Ueberlieferung und die Geschichte geheftet ist, so dass Israël's allmälige Verknechtung, seine Agitationen, religiösen und politischen Kämpfe, Verbindungen mit in- und ausländischen Hyksos als nebensächliche Begebnisse aus der Tradition und Geschichte theils ganz verschwunden, theils nur in abgerissenen verblassten Erinnerungen geblieben sind. In dieser hier darzustellenden Geschichte sind ebenfalls nur gewisse Hochpunkte in ausführlicher Weise mit besonderer Vorliebe behandelt, während für nebensächliche Ereignisse weder in der Tradition noch in der

1. Ri. 2, 10. — 2. Jos. 24, 31. — 3. Ri. l. c. — 4. Siehe weiterhin.

Geschichte ein angemessener Raum vergönnt war, so dass in dieser wie in jener Geschichte gewisse Zeitstrecken ganz leer ausgehen. Die Hochpunkte in unserer Geschichte sind: 1. Der Untergang des ägyptischen Heeres im und die Errettung Israël's am *Suf-Meere* (arabischen Meerbusen, rothen Meere [1]). Dieses entscheidende Ereigniss ist im Grunde ein richtiger Schluss jener und eine treffende Einleitung dieser Geschichte. Es ist der letzte wunderbare Sieg in den ägyptischen Kämpfen, welcher in Israël den Sinn und die Hoffnung auf Gott gelenkt, es zur Erkenntniss der zu erhaltenden Wahrheiten geleitet hat, so dass in diesem Ereigniss das Walten und die Kraft des geistigen Erlösers, des unsichtbar wirkenden Jehova, gesehen wurde. Dieser Hochpunkt der mosaischen Zeit war daher so lebendig in der Erinnerung Israël's erhalten, dass Propheten und Dichter, Geschichtsschreiber und priesterliche Religionslehrer stets darauf zurückkamen. Nur Jehova's Leitung und Kampfe für Israël, nur seinem Schutze und seiner Hilfe glaubte Israël seine Rettung am Suf-Meer zu verdanken [2], und das Vertrauen Israël's auf Gott und auf den vermittelnden Mose [3] war die Folge dieser Anschauung. Dieser Glaube hallt durch das ganze hebräische Schriftthum, in allen nationalen Liedern wieder. Der ursprünglich einfache und geschichtliche, jedoch vom Verfasser der Erweiterung, welcher wahrscheinlich zum Geronten-Collegium am Ausgange dieser Epoche (1430—1415 v. Chr.) gehörte, als wunderbares Ereigniss [4] erzählte Vorgang hatte die Folge, dass Israël seitdem das freudige Bewusstsein seiner glücklichen Loslösung von Aegypten nährte und dem Gesetzgeber-, Richter- und Prophetenamte Mose's, d. h. der Gottesherrschaft, sich willig hingab. 2. Ein anderer Hochpunkt dieser Geschichte ist das Erscheinen Israël's am Sinai und das erhaltene Gesetzwerk an dieser alten Orakelstätte [5]. Schon der Erweiterer der „Geschichte Israël's in Aegypten" (er lebte zwischen 1495 und 1455 v. Chr.) nennt den *Sinai-Choreb* auch *Berg Gottes* [6], weil er schon in der Urzeit Göttersitz und Orakelstätte war. Die Gesetzgebung an diesem schon uralten, vormosaischen Heiligthume [7], und das Anknüpfen der vor-

1. Ex. K. 14—15, 1—21. — 2. Das. 14, 13 u. s. w. — 3. Das. 14, 30—31. — 4. Im späteren hebr. Schriftthume wurde das Wunderbare noch mehr erweitert und diese Erweiterung von *Josefos* (AG. 2, 17) benutzt. — 5. Ex. K. 19—20; K. 24; Lev. K. 25. 27; Nu. K. 1 u. a. — 6. Ex. K. 3. — 7. Im Alterthum wurde zu Volksversammlungen u. zur Verkündigung von Ge-

und nachsinaitischen Gesetze an diese, bildet den zweiten Hochpunkt. Das Werk der Gesetzgebung auf Sinai bestimmte für die Gegenwart und Zukunft Israël's feste sociale Ordnungen und religiöse Erkenntnisse, Maass und Richtschnur für Israël's Verhalten und Bedürfnisse in allen Zeiten, und dieses Werk gibt Zeugniss sowohl von dem freien, hohen, vom Gottesgeiste gehobenen Stande des damaligen Volkes, als auch von dem Riesengeiste des Gesetzgebers. Dieses Gesetzwerk, in jenen Urzeiten für einfache Verhältnisse, für das kleine kaum zu einem Volke gewordene Israël geschaffen, wurde zu einer socialen und religiösen Verfassung, welche Israël auf Jahrtausende ein bestimmtes Gepräge gegeben und für die Gesittung der Menschheit als Muster vorgeleuchtet hat. Die Ausschau des Gesetzgebers ging ganz und gar über die beschränkte Gegenwart am Sinai hinaus; die Gesetze und Lehren wurden mit einer prophetischen Perspective auf die Zukunft, mit dem Fernblick über Raum und Zeit gegeben. Während der ersten und zweiten Wendung dieser Geschichte (1495—1455 v. Chr.) waren z. B. die Opfer-, Priester-, Leviten-, Ackerbau- und Sklavengesetze, wie auch sonstige Institutionen, offenbar gar nicht zur sofortigen Befolgung bestimmt, sondern nur für die Ansässigkeit in Palästina festgesetzt. So wissen wir, dass die Passah-Feier, in ihrem Passah-Opfer und Mazzot-Feste, nach 40jähriger Unterlassung zuerst in Gilgal im Süden Palästina's begangen wurde, und dasselbe war mit der Beschneidung der Fall [1]. Die Propheten erzählen uns, dass Jehova während der Wüstenzüge Israël's kein Opfer verlangt habe [2], was auch die Umstände in der That nicht gestatteten; und wenn es geschah, so war es eine seltene Erscheinung [3]. Die Stellung der Leviten und Priester zur Gemeinde konnte nur auf palästinischem Boden sich verwirklichen [4]. 3. Die leibliche und geistige Heraufbildung des Volkes Israël nach seiner 37jährigen allmählig durch Rückfälle und Entartungen entstandenen Verkommenheit, wie auch nach dem allmäligen Sturze von seiner sittlichen

setzen die Nähe heiliger Oerter bestimmt; man braucht nur, was die israël. Geschichte anlangt, an Gilgal, Schiloh, Sichem, Jerusalem u. a. zu denken.

1. Jos. 5, 2—12. — 2. Amos 5, 25; Jer. 7, 22 ff. Bei den meisten Gesetzen steht auch וְהָיָה כִּי יְבִיאֲךָ Ex. 13, 5. 10. 11; 23, 20. 23. — 3. Ex. 24, 5 f. 11. — 4. Siehe weiterhin bei Besprechung der *gesetzgeberischen Schriften*, oder der drei verschiedenen Stufen der Gesetze.

und geistigen Höhe. Erst mit den letzten Jahren der Wüstenwanderung, als auf den Gräbern des alten Geschlechts ein neues abgehärtetes und eroberungslustiges erstanden war, konnte wieder ein lichtvoller Gang der Volksgeschichte möglich werden. Der Siegesgang Israël's in den letzten Lebensjahren Mose's und in den ersten 7 Jahren der Oberleitung Josua's bilden den *dritten Hochpunkt* dieser Geschichte [1]. Alle *drei* Hochpunkte dieser Geschichte haben sich sowohl in der Erinnerung des Volkes, in seinen Traditionen, als auch in dem ganzen althebräischen Schriftthume erhalten und wurden von Propheten, Dichtern und nationalen Geschichtsschreibern als Lichtpunkte auf dem Weltgange Israël's verherrlicht [2]. Die völlige Rettung am Suf-Meer, die wunderbare Neugeburt der Religion am Sinai und die Fähigmachung Israël's für Krieg und Eroberung mit den Siegen als Folge, sind die drei glänzenden Begebnisse in diesem Geschichtswerk und wurden für alle Zukunft an die Oertlichkeiten geknüpft, von wo aus diese wunderbaren Wendungen ausgegangen sind. Das Suf-Meer, der Sinai und das Seïr-Gebirge mit seiner Wüste Pharan oder Kadesch galten als die denkwürdigen, geheiligten Orte dieser Geschichte [3].

Allgemeines Gepräge dieses Geschichtsbuches.

Der inhaltliche und formelle Charakter dieses Geschichtsbuches, in der Urschrift sowohl als auch in der Erweiterung, gestaltete sich nach Maassgabe der Hervorhebung und Beachtung der hier gezeichneten Hochpunkte. Die drei hervorragenden Begebnisse waren für die Erzähler die Höhen jener Zeiten, zu denen alle anderen minder wichtigen Ereignisse wie zu ihren Schwerpunkten hindrängten und als deren Vorstufen und Folgen dargestellt erschienen. Das alte überlieferte Verzeichniss der Lagerorte von Ramesses in Aegypten bis zum Rastort am Suf-Meer, der Lagerorte von da bis zum Heiligthum des Sinai und der Stationen vom Sinai bis nach Kadesch in der Wüste Pharan, überhaupt die Beschreibung aller Wüstengänge Israël's, mit den damit verbundenen Leiden und Entbehrungen, gaben die Verfasser nur in einem dürren Namengerippe wieder,

1. Nu. 20, 1; 21, 10—35. 32; Dt. K. 2 und 3, 1—22; Jos. K. 1—12. u. 12—21. — 2. In den Erinnerungsliedern im Psalter 78. 105. 106. 119. — 3. Jes. 11, 15—16; 63, 11—13; Ri. 5, 4 f.; Hab. 3, 3; Dt. 33, 2, wo für ב׳ ק׳ zu setzen ist מְרִיבַת קָדֵשׁ (s. m. WB. s. v.).

weil die an den Ortsnamen geknüpften Traditionen und Vorgänge ihnen unwichtig schienen. Die schmachvollen Rückfälle und die oft wiederkehrenden feigen Handlungen Israël's wollte man, wie es scheint, entweder aus der Erinnerung ganz bannen, oder man hielt sie wenigstens der geschichtlichen Erhaltung nicht werth. Keine andere Epoche der israëlitischen Geschichte hat daher bemerkliche leere Räume, die auch nicht durch Mittheilung irgendwelcher Begebenheit oder eines kulturgeschichtlichen Moments ausgefüllt wurden. Nur durch Einschaltung der mannigfachen Gesetzesgruppen oder einzelner Institutionen, die offenbar entweder mit Absicht an gewisse Lagerorte der Wüste geknüpft oder als bei gewissen zufälligen Handlungen und Begebnissen entstanden geschildert werden, durch die Einfügung des sagenreichen und wunderbaren Lebensbildes Mose's in den letzten 40 Jahren seiner weisen Führerschaft, verbunden mit den überlieferten Berichten über Ahron, Mirjam, Josua u. Kaleb, durch die Einflechtung von Dichtungen und prophetischen Mahnreden, von Sagen und Mythen und von sonstigen vorgelegenen Aufzeichnungen, erscheint der leere Raum ausgefüllt. Die Erzählung wird nur dadurch zuweilen belebt, so dass die Geschichte Israël's in dieser Epoche scheinbar einigen Zusammenhang hat. Dieser inhaltliche Charakter übte naturgemäss auf den formellen einen Einfluss. Diese Geschichte hat nicht, wie die der ägyptischen Zeiten, die ebenmässige Gliederung in der Anlage, nicht wie jene, welche die Schlusszeit Israël's in Aegypten beschreibt, nicht den Chronikenstyl der späteren Zeit Israël's, der je nach dem Stoffe bald in breiter und gedehnter prosaischer Sprache, bald in gehobener der Poësie sich nähernder Rede eine Epoche uns vorführt, sondern ihr Styl vergegenwärtigt uns eine bunte Reihe verschiedener Stylformen, welche die zahlreich aufgenommenen schriftlichen Quellen und Urkunden, u. zwar in geringer Umänderung, abspiegeln.

Die schriftlichen Quellen dieser Geschichte.

Schon das sprachliche und stylistische Gepräge dieses Buches, welches uns wie ein aus den verschiedensten Schriftstücken zusammengeworfenes erscheint, reizt zur Zusammenstellung der vorzüglichsten schriftlichen Quellen, welche dem Verfasser der Urschrift dieser Geschichte gegen Ende unserer Epoche vorgelegen haben. Wir wollen sie in ihrer einfachen Vorführung für die Beurtheilung des formellen und inhaltlichen

Wesens dieser Geschichte näher betrachten. Die aufgenommenen bald stark bald wenig oder gar nicht umgearbeiteten schriftlichen Quellen sind: 1. Das uralte von Mose sofort nach der Rettung am Suf-Meer gedichtete und gesungene Siegeslied, aus drei Strophen mit einem Eingangsvers bestehend, das aber bei der Ansiedelung in Kenaan erweitert wurde [1]. Mit diesem Liede war die Geschichte Israël's am Suf-Meer in ihren Hauptbestandtheilen niedergelegt, welche die Urschrift in ihrer Weise umschrieben hat [2]. 2. Die alte noch von Mose *schriftlich* verfasste Urkunde über den ersten Kampf Israël's mit dem arabischen Beduinen-Stamm *Amalek,* geführt auf der weiten Ebene *Refidim* in der unmittelbaren Nähe des Sinai. Die Erinnerung an diesen ersten Kampf und Sieg Israël's nach dem Auszuge aus Aegypten, an das feindliche Volk, auf das Israël nächst den Aegyptern stiess, schrieb Mose, wie es ausdrücklich heisst [3], zum Gedächtniss für alle Zukunft in eine Schrifturkunde mit der Mahnung, einen beständigen Vernichtungskampf fernerhin gegen Amalek zu führen [4]. In dieser Urkunde wurde auch erwähnt, wie Mose zur Feier des Sieges einen Altar zu Refidim errichtet, demselben einen bedeutsamen dichterischen Namen gegeben, und eine Fahne mit einem Sinnspruch versehen aufgerichtet habe. Name und Sinnspruch, wie auch die Erzählung selbst, tragen auch in der Bearbeitung ein so alterthümliches Gepräge [5], dass an Entstehungszeit und Geschichtlichkeit dieser Urkunde kaum zu zweifeln ist. 3. Mit dem von Mose her schriftlich erhaltenen Dekalog in seiner uns vorliegenden Ordnung und eigenthümlichen Sprache, mit den zehn Geboten der ältesten Bundesgesetze, in denen die höchsten Wahrheiten der in Israël gegründeten neuen Religion in die Welt traten [6], war, von den uralten 10 Gesetzreihen oder Sätzen, von ihren

---

1. Ex. 15, 1—12. Von Vs. 13—18 folgt die Erweiterung des Liedes. Vgl. *Ewald*, die Dichter des A. B. I. 1. 172—178. — 2. Das. K. 14. — 3. Ex. 14 heisst es כְּתֹב זֹאת זִכָּרוֹן בַּסֵּפֶר, was in Umsetzung der theokratischen Sprachweise heisst, Mose habe sich bewogen gefühlt, dieses Ereigniss niederzuschreiben. — 4. Nach dieser Urkunde wurde der Vertilgungskampf gegen Amalek zum Gesetz (Dt. 25, 17—18); wie wir aus 1 S. K. 15 erfahren, wurde er erst unter Saul ausgeführt. — 5. Der Name des Altars 17, 15 ist: *Jehova's Namen zeigt mein Kriegspanier.* Der Sinnspruch: *Dieser Denkspruch sei meiner Fahne Zeichen: Mit Amalek sei beständig Krieg*, *ein Krieg von Geschlecht zu Geschlecht*". Zur etymologischen Erläuterung vgl. m. WB. s. v. כֵּס. — Die LXX haben den alterthümlichen Spruch nicht verstanden. — 6. Ex. K. 20; Dt. K. 5.

ebenfalls mosaischen Zusätzen und Erläuterungen, von ihrer hochpoetischen Ankündigung beim Volke[1] ganz abgesehen, schon in der ersten mosaischen Zeit die Erzählung von der Gründung der Religion auf dem geweihten Boden des Sinai verbunden[2]. Auch die Erzählung nämlich, wie Mose bei der Ankunft des Volkes den Sinai besteigt, dort von Jehova die Erwählung Israël's zu seinem Priestervolk vernimmt und solches dem Volke mittheilt, wie Mose dann des Volkes Willigkeit zur Annahme der Gottesgesetze dem Jehova überbringt und von diesem Heiligungsvorschriften erhält, welchen das Volk nachkommt, so dass Gott, im Gewölk unter Donner und Blitz und bei Hörnerklang, auf den Sinai herabsteigt, um die Bundesgesetze zu verkünden, — auf diese und ähnliche Vorkommnisse am Sinai, vor oder nach der Offenbarung des Dekalogs[3], beruft man sich so oft in der zweiten Hälfte der mosaischen Zeit, dass für diese verherrlichten Vorkommnisse offenbar eine schriftliche Urkunde vorgelegen haben muss. Denn da Mose ausser den mit dem Dekalog beschriebenen steinernen Tafeln auch alle anderen am Sinai gegebenen Gesetze, Lehren, Institutionen und Reden Gottes niedergeschrieben[4], da er ferner diese als Bundes-Buch für das Volk[5] eingerichtet hat, so kann man mit Recht daraus schliessen, dass die Sinai-Geschichten ebenfalls urkundlich niedergeschrieben waren. 4. Das schriftliche durchaus geschichtliche Verzeichniss der Wanderzüge Israël's in dem 40jährigen Zeitraume unter mosaischer Führung[6], als von Mose, wahrscheinlich vor Abschluss seines Lebens, in der Aufzeichnung vollendet[7]. Neben diesem alten Verzeichnisse von den 42 Lagerstationen war zur Zeit der Urschrift noch ein anderes, in der Gestalt der Ortsnamen, der Ordnung der Lagerplätze und in anderen Angaben abweichendes Verzeichniss als schriftliche Geschichtsquelle vorhanden, woraus die mannigfachen Ver-

1. Ex. 19, 4–6. — 2. Das. K. 19. — 3. Ausser Ex. K. 19 gehören noch dahin 20, 18–21; 24, 1—11 u. 12—18; Ex. K. 34. — 4. Das Wort כָּתַב wird Ex. 24, 4. 12; 31, 18; 32, 15—16; 34, 1. 27—28 bei לוּחוֹת, תּוֹרָה, מִצְוָה, מִשְׁפָּטִים und דִּבְרֵי יְ״ gebraucht; auch in das goldene Diadem wurde damals das „Heilig dem Jehova" eingegraben (כָּתַב מִכְתַּב פִּתּוּחֵי חוֹתָם) Ex. 39, 30. — 5. סֵפֶר הַבְּרִית Ex. 24, 7. — 6. Nu. 33, 13–49, wo zuweilen schon bei gewissen Lagerorten kurze denkwürdige Fälle bemerkt werden, die Ex. 14, 2; 15, 22. 27; 17, 1; Nu. 20, 23—29; 21, 1 f. ausführlich aus der an die Lagerorte geknüpften Sage gegeben sind. — 7. Das. 33, 2, wo es וַיִּכְתֹּב מֹשֶׁה heisst.

schiedenheiten[1] in der Urschrift wie in der Erweiterung zu erklären sind[2]. Die Urschrift nahm dieses erste Verzeichniss in ihre Geschichtsdarstellung auf, leitete es in seiner Darstellungs- und Sprachweise ein[3], und benutzte auch das andere, um bei dem Herausgehobenen zugleich die mit den Oertlichkeiten überlieferten Vorfälle zu geben[4]. Das erste Verzeichniss lässt sich sogar aus den aufgenommenen Bruchstücken des zweiten ergänzen[5]. Viele Geschichten und Sagen, die an Lagerorte geknüpft wurden, mögen vielleicht ebenfalls schon schriftlich vorhanden gewesen sein. 5. Die Musterungsrollen über alle waffenfähigen, 20 Jahre und darüber zählenden Israëliten männlichen Geschlechts, mit Beihülfe von 12 namentlich genannten Stammhäuptern — unter Ausschluss des levitischen Stammes — für jeden der 12 Stämme besonders thatsächlich ausgeführt und im Ergebniss schon in der ersten mosaischen Zeit schriftlich niedergelegt[6]. Schon gleich beim Eintritt Israël's in die Theokratie am Sinai wurde der Volksbestand des theokratischen Staates aufgenommen und wurden die mündigen selbständigen Männer gezählt[7]. Von dieser Zählung wie von der von Mose im letzten Jahre der Wüstenwanderung unternommenen[8] haben die Verzeichnisse schriftlich vorgelegen, was bei den vielen Zahlen und Namen kaum anders denkbar ist. Von der absoluten Richtigkeit der Zahlen, oder von dem geschichtlichen Ausgleich in Bezug auf Ort und Zeit abgesehen, wollen wir hier nur die israëlitische Anschauung über dergleichen Zählungen berühren. Nach altem Glauben, der sich auch bei heidnischen Völkern findet, war jede Volkszählung, auch die staatlich nothwendige, eine Versündigung und unheilbringend, so dass sie durch Sühngeld und Lustrationsgebräuche, bei den Römern durch Sühnopfer, Gebete und Lösegeld, gutgemacht werden musste[9]. Bei dem ersten Census heisst es daher schon ausdrücklich, dass jeder ein Sühn-

1. Dt. 2, 1. 8. 13 f.; 10, 6—8; Nu. 11, 3 (תַּבְעֵרָה) 20, 13. 22. 24; 21, 1. 4. 10—20. — 2. Eine umsichtige exegetische Kritik hat die zwei grundlegenden Quellen auszugleichen. — 3. Nu. 33, 1—2. — 4. Nu. K. 20—25, 1. — 5. Nach Nu. 21, 10—20 fehlen im ersten Verzeichniss (K. 33) die Lagerorte: בָּמוֹת, נַחֲלִיאֵל, מַתָּנָה, בְּאֵר, עֵבֶר אַרְנוֹן, נַחַל זֶרֶד, הַגַּיְא u. שִׁטִּים. — 6. Nu. K. 1. — 7. Ex. 30, 12—16. — 8. Nu. K. 26. — 9. Vgl. 2 Sam. K. 24. Ueber die römischen Sühnegebräuche s. *Dionys. Halic.* 4, 15. 22; *Liv.* 1, 44; *Varro*, ling. lat. 6, 11; *Valerius Max.* 4, 1, 10; *Ovid*, fast. 1, 669 ff.

geld[1] geben soll, um die Folge einer hinraffenden Seuche zu verhüten. Die Erwähnung der Sühnen war nicht nöthig in allen Verzeichnissen zu wiederholen. Den drei mehr oder weniger vollständig erhaltenen Census-Rollen[2] schlossen sich zunächst an: die schriftliche Urkunde über die Lagerordnung um die Stiftshütte, die über die Ordnung der Züge und Wanderungen der Stämme mit ihren Bannern und Standarten und in gewissen Abtheilungen[3], die der Musterungslisten der Leviten nach ihren männlichen Individuen und Familiensippen, nach ihrem Dienste beim Heiligthume und in ihrer Lagerung um dasselbe[4], worin das Nöthige über die Ahroniden oder Priester, über die Stellung der Leviten zu denselben, über die Erwählung der Leviten an Stelle der Erstgeborenen[5], und endlich über die Zählung der Erstgeborenen Israël's, die Stellvertretung und Loskaufung derselben, erwähnt war[6]. Als *dritte* eigentlich zur Musterungsliste der Leviten gehörige schriftliche Quelle sind zu betrachten die genauen Vorschriften über den Dienst der drei Levitenabtheilungen bei dem Zeltheiligthum und den heiligsten Dingen derselben auf dem Zuge in der Wüste, den Dienst der Priester ergänzend und von demselben geschieden[7]. Alle diese Verzeichnisse und den Kultus betreffende Vorschriften konnten nur in schriftlichen Aufzeichnungen überliefert werden. Dies wird uns durch die umständliche, bis in's Kleinste eingehende Darstellung, durch die zahlreichen Personennamen, durch die vielen nur hier vorkommenden Bezeichnungen der einzelnen Dinge bei dem Zeltheiligthum, bei dem priesterlichen Ornate und den Amtskleidern, und durch die eigene Kunstsprache hinlänglich bezeugt. — 6. Die Geschichte der Errichtung des Zeltheiligthums und seiner Geräthe, der Anfertigung der Priesterkleidung, der Zubereitung des Salböls und des Räucherwerks, dem Berichte zufolge nach Modellen und Mustern, welche Mose vermittelt hatte, beschrieben[8]. Zu dieser mit rigoroser Genauigkeit abgefassten Geschichte gehören noch *die Vorschriften* über Einkleidung und Salbung der Priester, verbunden mit siebentägigen Opfern aller Art[9], dann die Ausführung, bestehend in dem Verzeich-

---

1. כֹּפֶר נֶפֶשׁ Ex. 30, 12, כֶּסֶף הַכִּפֻּרִים 30, 16. — 2. Ex. l. c.; Nu. 1, 1—47; 26, 1—51. Die Schlussverse zu Nu. K. 1 und sonstige Einschiebungen gehören der Urschrift an. — 3. Nu. K. 2 und 10. — 4. Das. 2, 14—38. — 5. Das. 2, 1—13. — 6. Das. 2, 40—64. — 7. Das. K. 4. — 8. Ex. K. 24—28; 30, 1—10 u. s. w. — 9. Das. 29, 1—37. 44.

niss der Geschenke von Seiten der Stammfürsten, in Einweihung des Zeltheiligthums, Aufstellung des heiligen Leuchters, Weihung der Leviten [1], in der verordneten Weihung der Priester und ihrer ersten heiligen Amtshandlungen in Gegenwart der Gemeinde [2]. Diese *schriftliche* Quelle ist die Grundlage zu der vorher erwähnten, und ist im Ganzen von der Urschrift ohne grosse Veränderungen oder Einschaltungen aufgenommen worden. — 7. Das namentliche Verzeichniss der zu den Vorständen der Stämme gehörenden 12 Kundschafter, welche Mose von Kadesch aus absandte, um Kunde über Land und Leute zu bringen. In diesem Verzeichniss war zugleich der nachtheilige Bericht von 10 derselben über Kenaan und dessen Bewohner, über die in Folge dieser Uebertreibungen entstandene Auflehnung des Volkes gegen seine Führer Mose und Ahron, über das angebliche Einschreiten der zwei Mitabgesandten *Josua* und *Kaleb*, um das Volk zu beruhigen, über den Zorn Gottes, die Fürbitte Mose's und endlich über den Beschluss Gottes, das murrende sich auflehnende Geschlecht in der Wüste aussterben zu lassen, schriftlich niedergelegt [3]. Diese schriftliche Urkunde in ihren mannigfachen Rückbeziehungen, mit der düstern Schilderung des Abfalls und in der dichterischen Sprache des Gebets, enthält sogar, nach kritischer Durchmusterung des Textes in Bezug auf Inhalt und Sprache, viele Verschiedenheiten und selbst Widersprüche, so dass man zwei Urkunden für diesen Gegenstand angenommen hat. Allein diese Verschiedenheiten rühren von der Benutzung der schriftlichen Urkunde von Seiten der Verfasser der Urschrift und der Erweiterung her, wie sich dies auch bei Benutzung der anderen Urkunden herausstellt. — 8. Verzeichniss der von Israël unter Mose's Führung besiegten ostjordanischen Könige und der diesen entrissenen Gebiete, welche die Dritthalbstämme zum Besitz erhielten [4], verbunden mit dem Bericht sowohl über die besondere Ausführung dieser Besitzergreifung und die Vertheilung durch Mose unter Beschreibung aller Einzelheiten derselben [5], als auch über die in dem Westjordanlande von Israël unter Josua besiegten Kleinkönige [6] und die Vertheilung der ihnen abgenommenen Gebiete an die 9½

1. Nu. K. 7—8. — 2. Lev. 8—9. — 3. Nu. K. 13—14, 1—39. — 4. Jos. 12, 1—6. — 5. Nu. 21, 1—4a; 13—35; ergänzt Dt. 2, 24—3. 17. — 6. Jos. 12, 7—24.

Stämme[1]. Dahin gehört der ausführliche Rückblick auf die Vertheilung im Ostjordanlande in allen Einzelheiten[2], mit der Episode über *Kaleb's* und *Otniël's* Erbe[3], über die noch unerobert gebliebenen 5 filistäischen Fürstenthümer, über die Niederung der Phönikier, das den Sidoniern gehörige Bergland[4] und noch einige Gebiete. Daran schliesst sich die Beschreibung der Einrichtung der Asylstädte nach der mosaischen Vorschrift[5], das Verzeichniss der 48 Priester- und der namentlich aufgeführten Levitenstädte in den 12 Stammgebieten, die durch's Loos unter die drei Hauptsippen der Leviten vertheilt wurden[6]. In Betracht, dass die Eroberung und Vertheilung Kenaan's an die Stämme[7], der Umfang und die Grenzen des zu erobernden Landes[8], die Einsetzung Josua's und Elaasar's als Eroberer und Vertheiler[9], die Ausscheidung der Asyl- und Levitenstädte mit allen dahingehörigen Gesetzbestimmungen[10], als von Mose schon grundrisslich und im Allgemeinen angeordnet betrachtet wurde, war es natürlich, dass alle diese Organisationen schon für die Geschichte Mose's, wenn auch nur allgemein gehalten, verzeichnet worden sind[11]. Ueber die *schriftliche* Ueberlieferung dieser Verzeichnisse, wie diese bei den vielen Personen- und Ortsnamen, topographischen Einzelheiten und genauen Grenzbestimmungen kaum anders denkbar ist, haben wir auch noch ein ausdrückliches Zeugniss. Als Kenaan bereits ganz erobert war, fanden sich nur diejenigen Gebiete mit allen ihren Städten, Gehöften und Dörfern topographisch aufgeführt und verzeichnet, welche den Vorstämmen *Juda, Efrajim* und *Halbmanasse* durchs Loos zugefallen waren, während die anderen den übrigen Stämmen bestimmten Gebiete noch nicht schriftlich aufgenommen waren. Josua sandte je drei Männer von jedem Stamme aus, welche die Aufgabe hatten, das Land zu durchziehen und topographisch aufzunehmen, um nach dem

1. Jos. K. 14—19. — 2. Das. 13, 8—33. — 3. Das. 14, 6—15; 15, 13—19. — 4. Das. 13, 1—7. 13. — 5. Das. K. 20; Nu. 35, 9—34; Dt. 19, 1—13. — 6. Jos. K. 21. — 7. Nu. 26, 52—56; 33, 50. — 8. Das. 34, 1—15. — 9. Das. 34, 16—29. — 10. Das. K. 35. — 11. Die Vergleichung dieser doppelten, zuweilen sogar dreifachen Verzeichnisse unter sich dient am besten der Specialkritik zur Ausgleichung der Widersprüche. Nach diesen mit Kritik benutzten Verzeichnissen lässt sich die Topographie Palästina's in ihrer ganzen Ausdehnung vollständig und klar reconstruiren, wie aus dem Verzeichnisse der Wanderzüge auf der sinaitischen Halbinsel und aus dem Verzeichnisse der Eroberungen der Ostjordanlande auch die Topographie dieser Theile sich herstellen lässt.

schriftlichen Verzeichnisse das Land an die 7 Stämme verloosen zu können[1]. — 9. Nächst diesen hervorragenden wahrhaft *geschichtlichen Urkunden* dieser Epoche, zu welchen offenbar noch andere minder wichtige zu zählen sind[2], lagen dem Verfasser der Urschrift dieser Geschichte noch alterthümliche Kernaussprüche[3], schwungvolle Worte[4], dichterische Gebete[5], Reste von merkwürdigen alten Liedern[6] vor, welche letztere ihren Ursprung entweder dem grossen Helden, Gesetzgeber und Propheten Mose selbst, oder den Männern der mosaischen Zeit verdankten, und aus welchen nun Bruchstücke in diese Geschichte verflochten wurden. Diese Lieder-Reste bekunden durch die alterthümliche Sprachfarbe, die dichterische Fassung der Sätze, durch den einfachen, kräftigen und schönen Ausdruck das mosaische Alter dieser Lieder, von denen sich eben nur die geringen Reste erhalten haben. — Von den gesammten zahlreichen Gesetzgruppen, von den prophetischen Reden, grösseren Liedern und biographischen Schilderungen, welche in diese Geschichte verflochten wurden, wollen wir hier nicht sprechen, da sie als besondere Literatur-Gattungen für sich zu behandeln sind.

---

1. Jos. 18, 1—10. Es wird dabei כָּתַב (18, 4. 6) u. כָּתַב עַל־סֵפֶר (18, 9) gebraucht. — 2. Dahin gehören alte Aufzeichnungen über die Persönlichkeiten *Chur* (Ex. 17, 10. 12; 24, 14), *Jitro*, den Schwiegervater Mose's (Ex. K. 18; Nu. 10, 29—32), *Bezaleel* und *Oholiab* (Ex. 31, 26), *Mischaël* u. *Elzafan* (Lev. 10, 4), *Eldad* u. *Medad* (Nu. 11, 26) u. a. m., welche Aufzeichnungen aber schon bei Abfassung der Urschrift mangel- und lückenhaft waren oder sich nur in Trümmern erhalten haben. Dasselbe ist auch mit vielen geschichtlichen Begebnissen dieser Epoche der Fall, in Betreff welcher die schriftlichen Urkunden von der Urschrift bald in eigenem Sinne verarbeitet bald verkürzt und verstümmelt wurden. — 3. Z. B. Ex. 19, 4—6; 20, 5—6 verglichen mit Dt. 5, 9—10; Ex. 34, 6—7. — 4. Z. B. Lev. 10, 3; die erläuternden Sätze zum Dekalog; Ex. 16, 6—8. — 5. Z. B. Ex. 33, 12—23 in poëtischer Wechselrede; Nu. 14, 13—20. — 6. Dahin gehören z. B. die zwei Liederreste Nu. 6, 24—26 und 10, 35—36. Der Rest des ersten ist aus einem Gemeinde-Lied, welches den Frieden und das freiheitliche Behagen, das freundliche Verhältniss zu anderen Völkern zu verherrlichen bestimmt war, genommen, daher die Verse daraus als Priester-Sagen für die Gemeinde eingefügt wurden. Der Rest des zweiten ist aus einem kriegerischen Gemeindelied, das für den Aufbruch des Lagers zum Kampf und für die Heimkehr aus dem Kampf gedichtet scheint. Beide Dichtungen haben in ihren Resten wieder zwei spätere Dichter veranlasst, danach Lieder für ihre Zeit zu verfassen: Ps. 67. 68. Dahin gehören auch die dichterische Banner-Inschrift Ex. 17, 16 und Jehova's Ankündigung seines Namens Ex. 3, 14—15, welche Reste von Liedern zu sein scheinen.

Die vier Wendungen dieser Geschichte.

Die Geschichte Israël's vom Auszuge aus Aegypten bis zur völligen Ansiedelung in Palästina und in den ostjordanischen Gebieten ist hier bereits nach ihrem Umfange und nach ihrer chronologischen Begrenzung, nach ihren drei Hochpunkten und Spitzen, nach ihrem allgemeinen Gepräge und nach ihren charakteristischen Momenten, nach den zahlreichen schriftlichen Urkunden, welche schon dem Verfasser der Urschrift vorgelegen haben, in ausführlicher Weise besprochen worden. Wenn aber schon beim ersten Abschnitt der Geschichte Israël's, nämlich bei der in der ersten mosaischen Zeit geschriebenen *Geschichte Israël's in Aegypten*, in 17 Kapiteln der indirecte Nachweis geführt werden musste, wie aus den kärglich erhaltenen Quellen das Geschichtliche dieser Zeiten aufzubauen sei, was im Grunde dem Schreiber der Literaturgeschichte der Historiker vorzuarbeiten hat, so muss das bei Vorführung dieses Geschichtsabschnittes hier um so nöthiger erscheinen, als gerade dieser Theil der Geschichte, bei der Einflechtung so vieler fremder Stoffe (Gesetze, prophetische Reden, Dichtungen, biographische Stücke, topographische Excursionen), keine Spur von pragmatischer Darstellung aufweist. Es wird jedoch, nachdem das Hauptsächlichste in den bereits mitgetheilten 4 Kapiteln besprochen worden ist, schon vollkommen genügen, wenn wir hier die Eintheilung dieser Geschichte in vier Wendungen (Epochen) und eine kurze Skizzirung derselben nach Inhalt und Form vornehmen.

Erste Wendung.

Die erste Wendung dieser Geschichte, vom 15. des ersten Monats (Abib) im Jahre 1495 v. Chr. bis c. 1490 v. Chr. reichend [1], umfasst, obgleich im Grunde nur einige Jahre beschreibend, die wichtigsten Momente der ganzen Periode, die Gründung des Volkes, die Stiftung der israëlitischen Religion, die man später das Judenthum genannt, und die Einführung der Theokratie. Im Einzelnen wird in dieser Wendung Folgendes erzählt: Der Sammelort beim Auszuge war Ramesses [2], Haupt-

1. Ueber die chronologische Scheidung der *ersten* Wendung von der *zweiten* siehe weiter unten. — 2. *Ramesses* wurde von einem König *Ra-Mses*, d. h. *Sohn der Sonne* (*Rosellini*, mon. II. 258 ff.) gegründet, vgl. m. WB. s. v. In Betracht, dass die ägyptische den Israëliten feindliche Gott-

stadt des Gosen-Gebietes und heute *Belbeis* genannt. Hier trafen die Ausziehenden und die sich anschliessenden Hyksos mit ihren Familien und Besitzthümern ein, um in geordneten Heereszügen Aegypten zu verlassen. Von da ging der Zug nordöstlich nach *Sukkot*[1], um das Nordende des arabischen Meerbusens zu umgehen und zu der Landenge zwischen dem Bitter- und dem Krokodilsee zu gelangen. Von da ab zog Israël nach *Etam*, einem Orte am Rande der Wüste gleichen Namens[2], welche dort mit der zu Arabien gehörenden Wüste *Schur* zusammentrifft, mithin am Isthmus zwischen dem Bitter- und dem Krokodilsee[3] oder noch richtiger am Saume derjenigen Wüste, welche Aegypten von Filistäa (Palästina) trennt. Allein dieser nächste und richtige nordöstliche Zug von Ramesses nach Kenaan durch Filistäa, den Mose anfangs einzuschlagen beabsichtigt hatte und den die Karawanen heute noch einschlagen, wurde wegen des unvermeidlichen Kampfes mit den daselbst hausenden kriegerischen Stämmen und wegen der schon in Aegypten eröffneten Absicht, auf der sinaitischen Halbinsel sich bei den befreundeten Midjan-Kenäern zu sammeln und am Sinai-Heiligthum die wahre Religion zu stiften, ganz geändert[4]. Nach einer Wendung[5] in eine andere Richtung hin zog Israël daher am Saume der Wüste südwärts auf der Westseite des Busens zum Sinai, zunächst nördlich vor *Hachirot*[6] lagernd, das zwischen dem Meerbusen und *Migdol*[7], hart am Meerbusen und dem Orte *Baal-Zefon* (Typhonstadt, auf dem Ostufer) gegenüber lag[8]. So eingeschlossen zwischen dem Meerbusen und der Wüste und noch auf ägyptischem Boden hält Pharao die Israëliten für rathlos und verloren, setzt ihnen mit Kriegswagen und Reitern nach, und holt sie mit seinem Heere am *Suf-Meer* nach dreitägiger Verfolgung

---

heit *Ra* (Sonne) hebr. רַע od. רָעָה geschrieben wird, hat man רָעָה Ex. 5,10; 10,10; 32,12 so gedeutet, was vielleicht nur doppelsinnig sein soll.

1. Ex. 12, 37; Nu. 33, 5. *Josefos*, AG. 2, 15, 1, identificirt es mit Letopolis (später Babylon). — 2. Ex. 13, 20; Nu. 33, 6. 8, LXX Ὀθώμ, was ägyptisch bald *Meeresgrenze*, bald *Meerenge* bedeuten soll. *Jablonsky*, II. 157; *Champollion*, I. 172 f. — 3. Vgl. *Knobel*, Exodus S. 142. — 4. Ex. 13, 17—18; Nu. 33, 7; vgl. Ex. 3, 1. 18. — 5. Dah. שׁוּב Ex. 14, 2; Nu. 33, 7. — 6. *Hachirot* ist kopt. *Ahi-rut* (Wiesen- oder Schilfort), und *Pi* ist der Artikel. Das jetzige *Agrud*, 4 Stunden nordwestlich von Suez, wird damit identificirt. Siehe *de la Borde*, comm. géogr. (Paris 1841). — 7. *Migdol* ist nicht die Hyksos-Stadt im äussersten Norden Aegyptens, sondern *Muntala* (d. h. Thura) 2 St. westlich von *Agrud*. — 8. Ex. 14, 2.

am Abend des 20. des Abibmonats ein. Nachdem Mose das verzagte Israël ermuthigt und auf ein helfendes Wunder Gottes, durch welches Israël ohne Gefahr das Suf-Meer durchziehen und die Aegypter in den Fluthen desselben umkommen werden, hingewiesen hatte, liess Jehova durch einen heftigen Ostwind die Wasser des Meerbusens theils nordwärts, theils südwärts treiben und aufstauen, so dass Israël gegen Morgen zwischen den aufgestaueten Wassern ungefährdet durchzog, während die nachsetzenden Aegypter umkamen[1]. In gehobener, fast dichterischer Sprache wird zwar dieser *erste* Hochpunkt in der Geschichte Israël's dargestellt und durch glänzende und tendenziöse Sagen verherrlicht; allein aus diesem Strahlengewande der Sagen und Wunder, in welchem der urschriftliche Erzähler mit einer gewissen Vorliebe uns die geschichtlichen Ereignisse vorführt, wurde schon frühzeitig die nackte geschichtliche Thatsache erkannt. „Nördlich von Suez“ sagt *Ewald*[2], „wo der Meerbusen[3] sehr schmal wird und zur Ebbezeit leicht durchschritten werden kann, war der Ort des Ueberganges“. Das Geschichtliche des Ueberganges, die Benutzung der Ebbe daselbst wurde schon in alter Zeit so gefasst[4]. Die alten griechischen Schriftsteller[5] und die heutigen Reisenden[6] berichten uns von der Ebbe und Fluth dieses Meerbusens, von dem Steigen und Fallen des Wassers durch Einfluss des Sturmes, von dem Durchziehen dieses Busens in der Ebbezeit bis auf den heutigen Tag, von der darauf eintretenden Sturmfluth, so dass die geschichtliche Grundlage schwerlich anzuzweifeln ist. Nach der religiösen Anschauung des israëlitischen Alterthums ist jede mächtige Wirkung einer Naturgewalt ein Wunder, ein Ausfluss der Gottheit. Die Erzähler und Berichterstatter hier erblicken in *dieser* Auffassungsweise die Aufgabe und den Geist der Geschichte, stellen daher Ereignisse, wie die hier geschehenen, in dem gefälligeren Gewande der Sage dar, weshalb denn auch der natürliche Gang

1. Ex. K. 14. — 2. Gesch. Isr. II. 55 Note. — 3. Der Meerbusen von Suez wird hebräisch ים סוף das Suf-Meer genannt. Siehe darüber *Knobel*, Exodus. — 4. *Artapanos* bei *Eusebios* pr. ev. 9, 27; vgl. die Sage bei *Diodor* 3, 39. In der neueren Zeit wurde dies von den Auslegern *le Clerc*, *Michaelis*, *Rosenmüller*, *Vater*, *Knobel*, von den Historikern und Archäologen *Bauer*, *Ewald*, *Eichhorn*, *Ritter*, *Winer*, von den Reisenden *Niebuhr*, *Fürer*, *Russegger*, *Robinson* u. A. angenommen. — 5. *Herodot* 2, 11; *Diodor* 3, 39. — 6. *Russegger*, *Niebuhr*, *Robinson*, *Tischendorf*, *Burckhardt* u. A.

der Dinge aus Erinnerung und Ueberlieferung verschwunden ist. Die Urschrift berichtet dieses Ereigniss schon sagenhaft und als Wunder; der Erweiterer vermehrt es noch mit schillerndem Flitter und tendenziösen Beigaben, und in dieser Wunderhülle wandert nun das geschichtliche Begebniss durch das ganze hebräische Schriftthum, durch die geschichtlichen, dichterischen und prophetischen Werke, um die Macht und Grösse Gottes zu bezeugen. Eine Rückschau auf diese für geschichtlich gehaltene Erzählung, welche die Schilderung der Urschrift noch mit dichterischem Schmucke erweitert, sowie auf den sich daran anknüpfenden, aus der Zusammenfassung der zerstreueten Blumen gewundenen dichterischen Strauss, lässt uns den Hochpunkt dieser Erzählung erkennen [1]. Die hebräische Geschichte schliesst sich aber in dieser Fassung eines wunderbaren Durchzugs während der Ebbezeit auch der Anschauung des übrigen Alterthums an, wie schon *Josefos* [2] daran erinnert und der arabische Annalist *Tabari* [3] ähnliche Fälle aufgezeichnet hat. So geschah *Scipio's* Angriff auf Neukarthago von der Seeseite durch eine Benutzung der Ebbe [4], und *Alexander's* Durchzug durch das Meer bei Pharsalis in Lykien während der Ebbe [5] wird als ein Wunder und eine göttliche Schickung angesehen. Das gerettete Israël zog, nachdem Mose ein selbstverfasstes Siegeslied angestimmt und *Mirjam* mit dem Chore der Frauen, unter Spiel und Tanz, in einem Gegengesange den ersten Vers desselben wiederholt hatte [6], in die Wüste *Schur* ein, wo es nach dreitägiger Wüstenwanderung in *Marah* lagerte, das jetzt *Hawâra* heisst, 3 Tagereisen vom Durchgangsorte entfernt ist und auf der Strasse von Suez nach dem Sinai liegt [7]. Das Wasser in Marah (Hawâra) war bitter, wie es auch neuere Reisende so vorgefunden haben. Da Israël schon früher Wassermangel gelitten hatte, murrte es gegen Mose, welcher nun durch ein Wunder das Wasser trinkbar gemacht haben soll [8]. Wie am Suf-Meer ertheilt auch hier Mose prophe-

1. Dt. 11, 4; Jos. 2, 10; 4, 23; 24, 6. 7; Neh. 9, 11; Jes. 11, 15; 43, 16—17. 51, 10; 63, 11; Zach. 10, 11; Ps. 66, 6; 74, 13; 77, 17; 78, 13; 106, 4. 9; 114, 3. 5; 136, 13. Weniger ausgeprägte Stellen lassen sich noch aus den historischen, prophetischen und dichterischen Schriften beibringen. — 2. AG. 2, 16, 5. — 3. Tabari's Annalen (arab.) I. 196. 198. 200. — 4. *Livius* 26, 45. — 5. *Strabo* 14 p. 666; *Plutarch*, Al. 17; *Appian*, bell. civ. 2, 149; *Arrian*, Al. 1, 26. — 6. Ex. 14, 30—31; 15, 1—12; 19—21. 22. 23a. — 7. *Burckhardt*, Syr. 777; *Wellsted*, Ar. II. 38. — 8. Ex. 15, 23—25a. Schon *Josefos*, AG. 3, 1, 2, sucht das Wunder rationell zu erklären.

tische Mahnungen und eindringliche Warnungen, damit es sich künftig dem unbedingten Gehorsam hingebe[1]. Nach einigen Rasttagen zog Israël nach *Elim* (d. h. Palmen-Ort[2]) — dem heutigen *Wadi Gharandel*, das 2 Stunden von Hawâra entfernt ist. Hier fand er 12 Quellen und 70 Palmen[3], wie noch heute die Reisenden daselbst reiche Quellen, in der Regenzeit sogar einen Strom, und ebenso Palmen- und Tamarisken-Waldungen angetroffen haben[4]. Von da ging der Zug nach dem oberen Ende des *Wadi Tajba* bis nach der Mündung desselben — dem heutigen *Ras Zalmon* am Suf-Meer[5]. Von da traf der Zug Israël's, als bereits *ein* Monat seit dem Auszuge verflossen war, in der Wüste *Sin* ein[6], d. h. in der schon bei *Elim* beginnenden sandigen, an Sandgestein reichen südostwärts bis zum Sinaigebirge reichenden Hochebene[7]. An den Eintritt in diese Wüste, wo Israël wegen Mangels an Nahrung geklagt haben soll[8], knüpft die Urschrift *zwei* Wundersagen an, deren geschichtlicher Grund noch aus den thatsächlichen Naturzuständen und noch fortdauernden Begebnissen daselbst erkennbar ist. Die *eine* Sage betrifft den wunderbaren dichten Wachtelzug, der in das Lager einfällt und den Israëliten reichliche Fleischnahrung gibt[9]. Die andere berichtet von dem *Manna,* dem täglichen Brode Israël's während seines Zuges in der arabischen Wüste[10]. Die *Urschrift* erzählt diese Sagen als zwei Wunder, welche Mose durch Vermittelung Ahrons dem murrenden Israël als Zeichen der Allmacht Gottes vorherverkündet[11]; wobei sie noch die vorgreifende Angabe hinzufügt, dass auf Anordnung Gottes ein Körbchen voll Manna zur Erinnerung aufbewahrt und später in das Heiligthum gesetzt wurde[12]. Der *Erweiterer* liefert hier noch wörtlich die Klagen des Volkes, eine in anderer Weise beschriebene Erscheinung, die verheissende Eröffnung Gottes und eine Anweisung über das Sammeln und die Sammelzeit des Manna, über die praktische Einführung des Sabbats in Bezug auf dasselbe —

---

1. Ex. 14, 13; 15, 25b. 26. — 2. Siehe m. WB. s. v. — 3. Ex. 15, 27. — 4. *Niebuhr*, *Burckhardt*, *Wellsted*, *Robinson* u. A. — 5. Nach Nu. 33, 20 und dann nach Erläuterung der Reisenden *Burckhardt*, *Robinson* u. A. — 6. Ex. 16, 1. — 7. Diese Hochebene heisst jetzt *Debbe* (Dabbah) oder *Debbat Chuseir el Ramla*, von der Wüste *Tih* im Norden und dem Sinaigebirge im Süden begrenzt. סִין hat vielleicht dasselbe ausgedrückt (s. *Knobel* z. St.). — 8. Ex. 16, 2. — 9. Das. 16, 13. — 10. Das. 16, 14—15; 31, 35 (vgl. Jos. 5, 12). — 11. Das. 16, 9—12. — 12. Das. 16, 32—34.

Alles mit den ihm eigenen tendenziösen Einzelheiten[1]. Israël sah zwar stets auf diese Sagen wie auf wirklich geschehene Wunder zurück, sowie das hebräische und jüdisch-hellenistische Schriftthum sie nur als solche auffasst[2]. Allein aus den zuverlässigen Berichten der zahlreichen Reisenden und Forscher[3] ist die geschichtliche Grundlage der Wunder zu erkennen. Nach zwei Lagerstationen, nämlich nach denen von *Dofka*, d. h. *Wadi el-Seih*, und *Alusch*, d. h. *Wadi el-Usch*[4], an welche Stationen sich kein weiteres Ereigniss knüpfte, langte der Zug in *Refidim* (*Ebene*), d. h. in der Ebene *el-Raha*, an der Nordseite des Horebgebirges[5], an. An diesem Orte ereigneten sich drei besondere Vorgänge[6], welche, wenn auch im Grunde geschichtlich, doch zu wunderbaren Sagen sich schon nach der früheren Urschrift gestalteten. Die *erste* im Volke lebende und überlieferte Sage berichtet, wie Mose, bei einem Hadern des Volkes mit ihm wegen Wassermangels, das dann als eine sündhafte Erprobung Gottes angesehen wurde, mit dem Wunderstabe an einen Felsen am Horeb geschlagen habe, worauf demselben Wasser in Fülle entströmt sei, während Jehova auf der Felsenspitze stand, um durch seine Gegenwart das Wunder zu bewirken. Die Beschreibung des ungestümen Haderns, des Gebetes Mose's und die Benennung des Ortes *Massah* (Versuchung) und *Meriba* (Hader), welche Namen nun für beständig geblieben sind[7], gehört der Darstellung des Erweiterers und Umarbeiters an[8]. Das Ereigniss muss sich auf dem Wüstenzuge noch öfters wiederholt haben, da Wassermangel das grösste Leiden in der Wüste war, und Mose als Kundiger verborgener Felsenquellen sich denken lässt. Der Erweiterer wiederholt auch in der That diese Sage an einem anderen Orte in einer späteren Zeit und in neuer tendenziöser Einkleidung[9], aber beide Erzählungen galten im Volke als eine *einzige* Wundergeschichte, von Rednern und Dichtern des hebräischen Schriftthums als *eine* Grossthat Gottes verherrlicht[10]. Die

1. Ex. 16, 3—8; 16—30. — 2. Ps. 78, 17—31; 105, 40; Weish. 16, 2; 19, 12; *Josefos*, AG. 3, 1, 5; 3, 13, 1; *Philo*, vit. Mos. I. p. 635; vgl. noch *Koran* 2, 54; 7, 160; 20, 82. — 3. Gesammelt in *Knobel's* Exodus und Leviticus S. 166—77. — 4. Nu. 33, 12—14, vgl. *Robinson* I. 132. 139; III. 805. — 5. *Eus.* und *Hieron.* im Onom. (*παρὰ τὸ Χωρὴβ ὄρος*). — 6. Ex. K. 17. 18. — 7. Ez. 47, 19; 48, 28; Ps. 81, 8; 95, 8; 106, 32. — 8. Ex. 17, 1—7. — 9. Nu. 20, 1—13. — 10. Dt. 8, 15; Jes. 48, 21; Ps. 78, 15. 20; 105, 41; 114, 8; Neh. 9, 15.

einfache, der geschichtlichen Wahrheit näher stehende Darstellung der Urschrift hat der Erweiterer schon völlig mit seiner Schilderung verschmolzen. Das *zweite* an die Ebene Raha (Refidim) geknüpfte Ereigniss ist der erste Kampf mit den räuberischen Beduinen vom Stamme Amalek, die auf der sinaitischen Halbinsel ihre Weide- und Wasserplätze hatten. Die Beschreibung des Kampfes und Sieges, die Errichtung eines Altars und die Stiftung eines Banners mit einer aus einem Liede entnommenen Inschrift hat Mose schon in einer eigenen schriftlichen Urkunde niedergelegt, aus welcher der Erweiterer seine Erzählung ausgezogen und tendenziös zu einer Wundersage gestaltet hat[1]. Es war jedoch ein rein geschichtliches Ereigniss, woran sich der Beschluss knüpft, in der Zukunft einen Vertilgungskampf gegen Amalek zu führen, was am Ausgange dieser Periode auch geschehen ist[2]. Das *dritte* an den Lagerort *Refidim* (Raha) gelehnte Ereigniss ist der Besuch des *Chobab-Jitro,* des Priesterfürsten der nordwestarabischen Zeltbewohner, des Midjan-Kenäer-Stammes, bei seinem Schwiegersohn Mose, wie er demselben das zurückgelassene Weib mit den Kindern zuführt, über die Erlösung Israël's und die dem israëlitischen Volke erwiesenen göttlichen Wohlthaten sich freut, den Hebräergott als den Höchsten anerkennt und ihm opfert, endlich aber auch dem Mose eine Verwaltungs-Einrichtung zum Wohl des Volkes und des Führers anräth, die seitdem eingeführt wurde[3]. Die Einrichtung bestand in der Einsetzung von Richtern verschiedener Grade: Dekarchen, Pentekontarchen u. s. w. Die Institution, durch welche man stufenweise die Rechtspflege und die allgemeine Ordnung feststellte, wurde später als von Gott sanctionirt betrachtet[4]. Der Erweiterer hat die einfache Erzählung der Urschrift mit sehr geringen Einschaltungen aufgenommen, da er die Verherrlichung des Hebräergottes durch einen heidnischen Priesterfürsten dem Plane seiner Geschichtsdarstellung entsprechend fand. Allein bei näherer Betrachtung der über Chobab-Jitro eingestreueten abgerissenen Notizen[5] erkennt man, dass diese Erzählung nur eine Episode aus einer Geschichte ist, welche den Anschluss eines kleinen midjan-kenäischen

---

1. Ex. 17, 8—16. Siehe oben S. 357. — 2. Dt. 25, 17 f.; 1 S. K. 15. — 3. Ex. K. 18. — 4. Nu. 11, 16 f.; Dt. 1, 9 ff. — 5. 1 S. 15, 6; Gn. 15, 19; vgl. oben S. 320 f.; *Ewald,* Gesch. d. V. Isr. I. 295; II. S. 32 f.

Stammes an Israël erzählt hat. — Bei dem Berichte über das Vorrücken Israël's von Refidim, d. h. von der Ebene *Raha* an der Nordwestseite des *Horeb*, in südöstlicher Richtung durch das *Wadi Scheich* in die Ebene *Sebaija* oder in die *Sinai-Wüste* (Midbar-Sinai)[1], nahm der Erweiterer eine alte schriftliche Urkunde auf, welche die göttliche Offenbarung der auf dem Sinai unter Gewölk, Donner, Blitz und bei Hörnerklang verkündeten Grund- und Bundesgesetze, zunächst den Dekalog enthielt[2], und zwar unter Beifügung einiger einleitender feierlicher Verhandlungen[3]. Nach der feierlichen Offenbarung des Dekalogs durch die Gottheit selbst unter furchtbaren Erscheinungen[4] verlangte das geängstigte Volk die Vermittelung Mose's bei den weiteren Gesetzmittheilungen, und es folgen darauf die Verkündigungen der anderen Gesetze durch Mose, mit ausdrücklicher Angabe ihres göttlichen Ursprungs[5]. Ein feierlicher Bund, unter Opfern und Ceremonien geschlossen, beschliesst diese Urkunde, worin noch ausdrücklich bemerkt wird, dass Mose die Gesetze sammt dem Dekalog schriftlich aufgezeichnet habe, dass das Bundesbuch dem Volke vorgelesen worden sei und dass Mose die steinernen Gesetzestafeln auf dem Sinai von Gott erhalten und zum Andenken an diese und noch andere Vorgänge daselbst 12 Denksteine nach der Zahl der Stämme aufgerichtet habe[6].

Auf die Sinaigeschichten mit ihren feierlichen Sagen und Wundererzählungen in derjenigen Urkunde, welche der Erweiterer aufgenommen hat und die uns im Fünfbuch vorliegt, konnten schon die gewichtigen und begeisterten Mahnreden

---

1. Ex. 19, 1—2, wo jedoch nur diese 2 Verse vom Erweiterer der Urschrift entnommen sind. Vs. 1 muss übrigens nach Vs. 2 stehen, und vor בַּיּוֹם ist בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ ausgefallen. In Bezug auf die Oertlichkeit ist zu bemerken, dass das *Wadi-Scheich* sich an das Ostende der Ebene Raha anschliesst und südlich fortrückend in die Ebene Sebaija oder die Wüste Sinai ausläuft. Südöstlich von dieser Ebene steigt der Sinai in grossartiger Form senkrecht zu einer Höhe von 2000 Fuss auf. Von Refidim bis Midbar Sinai, d. h. von Raha bis Sabaija, ist eine Strecke von 6 Stunden, über welchen Raum hin sich das Volk Israël bei dem längeren Verweilen am Sinai ausgedehnt hat. Ueber die Oertlichkeit vgl. *Robinson* I. 145 f. 166 f. 172 f.; *Wellsted*, Ar. II. 52. 91. 80; in *Winers* RWB. unter „Sinai" sind die verschiedensten Ansichten gesammelt. — 2. Ex. 19, 10—25. — 3. Das. 3—9; 20—24. — 4. Das. 20, 1—17. — 5. Das. 20, 18—21; die Gesetze folgen dann daselbst 20, 22—36; 21, 1—23, 33. — 6. Das. K. 24.

Mose's hinweisen[1]; sie bilden überhaupt den Grundton in allen Rückerinnerungen an den Glanz der Religionsstiftung. Wenn wir auch von den Gesetzen und deren Entstehung hier ganz absehen und wenn wir über die Niederschrift dieser Reden Mose's auch keine Gewissheit haben, so sehen wir doch, dass der Inhalt dieser Urkunde durch das ganze althebräische Schriftthum widerhallt. In diese Urkunde fliessen verschiedenartige, zuweilen sich widersprechende Ueberlieferungen zusammen, wie es auch gewiss ist, dass neben dieser Urkunde des Erweiterers noch eine urschriftliche vorhanden war, deren Spuren sich theilweise noch nachweisen lassen[2]. Hier wie dort war jedoch die feierliche Theophanie und göttliche Gesetzgebung auf dem Sinai, wozu die anderen Sagen die Folie bildeten, der hochgefeierte Mittelpunkt der Urkunde und aller sinaitischen Ereignisse. Das ganze Alterthum leitet seine Gesetze und Ordnungen von einem göttlichen Ursprung her und lässt die Gesetzgeber ein inniges Verhältniss mit der Gottheit pflegen, Belehrungen von ihr empfangen und die Gesetze dann als Gottesgesetze verkündigen. *Lykurg* gab vor, dass er sein Gesetzwerk von Apollo erhalten habe[3]. Der kretische Gesetzgeber *Minos* stieg auf das diktäische Gebirge, dann hinab in die heilige Höhle desselben und brachte von dort die Gesetze, welche er angeblich von Zeus erhalten hatte[4]. Aehnliche Vorstellungen hatten die eranischen Völker von *Zoroaster*[5], die Aegypter von ihrem Gesetzgeber *Mnevis*[6], und so auch andere Völker[7].

Zweite Wendung dieser Geschichte.

Mit der Fortwanderung von dem Lagerorte am Sinai, wo Israël eine längere Zeit verweilt hat, wahrscheinlich fast *fünf* Jahre lang, beginnt die *zweite* Wendung dieser Geschichte und reicht bis zum Rastort in *Kadesch* nach 32 Jahren[8] (1490—1458 v. Chr.). An die Urkunde der sinaitischen Geschichten schliesst die Urschrift die schon in der mosaischen Zeit schriftlich vorhanden gewesene Urkunde über die Beschaffenheit und

1. Z. B. Dt. 4, 1—24. 32—36; 5, 1—25; 9, 8—11. — 2. Z. B. Ex. 19, 20—25; 24, 16—17; 34, 10—26. — 3. *Dionys. Hal.* 2, 61; *Pausanias* 3, 2, 4; *Strabo* 16 p. 762. — 4. Vgl. die vor. Anm. u. vgl. noch *Plato*, de legg. I. p. 632. — 5. Vgl. *Dio Chrysost.* orat. 36 p. 93; *Diodor* 1, 94. — 6. *Diodor* l. c. — 7. *Plutarch*, Num. 4; über Numa Pompilius vgl. *Valerius Max.* 1, 2. — 8. Die Begründung dieser Abscheidung ist anderwärts gegeben.

Herstellung folgender Heiligthümer an: 1. Ueber Bau und Einrichtung der Bundeslade oder der heiligen Lade der Offenbarung, des vorzüglichsten der Heiligthümer, in welcher die zwei Tafeln des Urgesetzes, die Schriftstücke anderer Gesetze, das Bundesbuch und vielleicht auch noch andere Schriftthümer der ersten und zweiten Periode aufbewahrt wurden. Die besondere Einrichtung, ihre Bestandtheile und Ausschmückungen, ihre Heiligkeit als Stätte der Offenbarung und Verheissung, und ihre nähere Bestimmung waren ebenso genau vorgeschrieben als ausgeführt[1]. 2. Ueber den heiligen Tisch für die Schaubrode, mit den dazu gehörenden Gefässen (Schüsseln, Schalen, Kannen und Krügen), als das Abbild des täglichen Brodes des Hauses, und als das nächst der Offenbarungslade heiligste Geräth[2]. 3. Ueber den goldenen Leuchter mit seinen sieben Lampen, nebst den dazu gehörigen Zangen und Pfannen[3]. 4. Ueber den heiligen Altar für die Brandopfer, und über einen Räucheraltar mit den dazu gehörigen Geräthen (Töpfen, Schaufeln, Sprengbecken, Gabeln, Pfannen) — auch hier Alles in allen Einzelheiten nach Stoff, Form und Umfang vorgeschrieben und ausgeführt[4]. 5. Ueber das Zeltheiligthum, noch besonders als „Heiligthum“ (Mikdasch), „Zelt des Bundes“ (Ohel Moëd), „Wohnstätte Gottes“ (Mischkan) bezeichnet, mit genauer und umständlicher Beschreibung der dazu gehörigen Teppiche, Webestücke, Schleifen, Haken, Vorhänge, Decken und ihrer Stoffe, der Bretter, Untersätze, Zapfen, Riegel und Ringe. Die vorgeschriebene Beschaffung der besonders erwähnten Heiligthümer weist schon darauf hin, dass Angabe und Ausführung schriftlich verzeichnet war[5]. 6. Ueber den das Zeltheiligthum umgebenden Hof, wo die Opferer sich aufzuhalten hatten[6]. Von dem Zeltheiligthum, seinem Hof und von den mehr oder weniger heiligen Geräthen geht die Urkunde noch besonders 7. auf die Fertigung eines Beckens ein, welches am Eingange aufgestellt und zur Waschung für die Priester bestimmt sein sollte[7]. 8. Ueber die heiligen Kleider des *Ahron* und der nachfolgenden Hochpriester, den eigentlichen Dienstornat: bestehend aus *Efod* oder dem Schulterkleid; *Choschen* oder dem auf der Brust getragenen Schmuck-

1. Ex. 25, 10—22; 37, 1—9. — 2. Das. 25, 23—30; 37, 10—16. — 3. Das. 25, 31—40; 37, 17—24. — 4. Das. 27, 1—8; 30, 1—10; 37, 25—28; 38, 1—8. — 5. Das. 26; 36, 8—38. — 6. Das. 21, 9—19; 38, 9—20. — 7. Das. 30, 17—21; 38, 8.

Behältniss, das mit 12 in Gold gefassten Edelsteinen in 4 Reihen ausgestattet und in dessen Höhlung die *Urim* und *Tummim* waren, welche die göttliche Entscheidung auf schwierige Fragen und über wichtige Angelegenheiten gaben; aus *Meïl* oder einem aus violettenem Purpur gewebten Obergewande; aus *Ziz* oder dem Gold-Diadem mit der eingegrabenen Inschrift „Heilig dem Jehova“; dann noch aus *Ketonet* oder dem Leibkleid, aus Byssus gewirkt; aus *Miznefet*, d. h. einem Byssus-Turban; und aus *Abnet*, d. h. einer buntgewirkten Gürtelbinde. Nur in solcher Bekleidung sollte die Einweihung und die Salbung des Hochpriesters, bei niederen Priestern in etwas veränderter Form erfolgen[1]. Daran schliessen sich noch: a) die Anordnung über das *Salböl*, womit das heilige Zelt, die Geräthe, Ahron und die Unterpriester gesalbt werden sollten; b) über die Zubereitung des Räucherwerks mit der Warnung vor Entweihung oder Missbrauch[2]; c) die Vorschriften über Einkleidung, Salbung und Weihe der Priester durch sieben Tage dauernde Opfer aller Art, sowie die feierliche Ausführung dieser Anordnung[3]. — Dieses umfängliche Schriftstück mit seiner Einleitung über die eingeforderten Beiträge und Stoffe zur Ausführung des Zeltheiligthums und seiner Geräthe, mit seinen Vorschriften über die Priesterkleidung und die dahin gehörigen Bedürfnisse, über die Entbietung an die Kunstfertigen, diese Stoffe nach dem von Gott erhaltenen Muster zu verarbeiten, wie überhaupt über die vollständige Ausführung des Heiligthums und die feierliche Einweihung desselben, ist nach *Inhalt* und *Sprache* offenbar eine alte abgeschlossene Urkunde gewesen, welche die Urschrift nur mit geringen Veränderungen aufgenommen hat[4]. Die Urkunde enthält in ihrer Beschreibung von der Errichtung der Heiligthümer und von der Constituirung eines Priesterthums allerdings eine reiche Fundgrube für die Erkenntniss des religiösen Alterthums Israël's, weshalb man sich nicht zu wundern braucht, wenn sowohl *Josefos*[5] und *Philo*[6], als nach diesen die talmudische Sage und die Kirchenväter[7],

1. Ex. K. 28; 39, 1—31. — 2. Das. 30, 22—38. — 3. Das. 29, 1—37; Jer. K. 8; 37, 35—36. — 4. Sie umfasst Ex. K. 25—29, 1—37; K. 30, 1—6; 17, 38; K. 31, 1—11; K. 35—40, 1—33; Lev. K. 8 und noch einige andere Stücke. — 5. *Josefos*, AG. 3, 7, 7. — 6. *Philo*, vit. Mos. II. p. 666 ff. — 7. *Justin*. cohort. 29; *Clemens*, strom. 5 p. 562 ff.; *Origenes*, hom. 9 in Ex.; *Theodoret*, quaest. 60 in Ex.; *Hieronymus*, ep. 64, 9. 19 ff.; *Efrem*, z. St. Sonst auch in Talmud und Midrasch.

da man die Rück- und Ausschau auf das eigentliche Leben und Weben der Völker des Alterthums verloren oder gar nicht besessen hatte, bald in mystisch-philosophischer (*Josefos, Philo*), bald in typischer Symbolik diese Urkunde ausgedeutet haben. Die Betrachtung des Zeltheiligthums und seiner Geräthe als der Abbilder von Welt und Mensch, von Himmel und Erde, von den 7 Planeten und den 4 Elementen, von den 12 Monaten und den 12 Bildern des Thierkreises, d. h. die Josefos-Philonische Ansicht, haben neuere Gelehrte, nachdem sie die typische Anschauung Anderer [1] abgewiesen, wieder aufgenommen [2], wie dies von *Bähr* [3] und *Friedrich* [4], wenn auch in verschiedener Richtung, mit einer Tiefsinnigkeit, eingehenden Speculation und einem Fleisse geschehen ist, welche besser auf andere Dinge hätten verwendet werden können. Das Alterthum mit seinen Schriftthümern, religiösen und socialen Schöpfungen darf nur nach dem schlichten und natürlichen Geiste dieses Alterthums betrachtet und gemessen werden. Dem höheren Alterthume entsprechen aber nicht mystisch-philosophische, typische oder allegorische Anschauungen, und in die Schöpfungen eines Volkes der Urzeit soll man nicht tiefsinnige Speculationen und abstracte Begriffe hineindeuten, an welche die schaffenden Völker nicht gedacht haben, am wenigsten das Hebräervolk, das in seinen Institutionen und Heiligthümern ursprünglich dem Geiste anderer Kulturvölker sich anschloss und diese nur in seinen Schöpfungen weiter entwickelte.

Als Wandervolk, wie Israël damals eines war, konnte es für die neugebildete Theokratie natürlich keinen festen, steinernen Tempel, sondern nur ein Zeltheiligthum als Wohnstätte der Gottheit und ihrer Offenbarungen (*Ohel Moëd*) gründen, wo die gottesdienstlichen Handlungen vorgenommen werden sollten. Auch die Carthager hatten in ihren Feldlagern ein heiliges Zelt, in welchem das Opferfeuer brannte [5], wie die nomadischen Araber in Afrika [6], und die umherschweifenden Stämme Nordasiens noch heute [7]. Dasselbe mag auch bei den Hyksos-Stämmen der Fall gewesen sein. Wie die ἱερὰ σκηνή, so

---

1. *Witsius*, misc. sacra I. 393 ff.; *Lang*, de tabernaculo foederis 303 ff.; *Lund*, jüd. Heiligthümer 1 ff.; *Hengstenberg*, Auth. des Pent. II. 628 f. — 2. *Görres*, Mythol. II. 525 f.; *v. Bohlen*, Gen. Einl. 75 f. — 3. *Bähr*, Symbolik des mos. Cult. (2 Bde.) Heidelb. 1837—39. — 4. *Friedrich*, Symbolik der mos. Stiftshütte. Lpzg. 1841. — 5. *Diodor* 20, 65. — 6. *Höst*, Mar. 128. — 7. *Klaproth*, Reise I. 166.

war eine heilige Lade auch das vornehmliche Geräth der heidnischen Heiligthümer. So hatten die Aegypter eine solche Lade, in welche sie ihr Götterbild stellten und bei Umzügen mitnahmen [1]. Ebenso stellten die Phönikier ihr Götterbild in eine Lade [2], wie auch die Etrusker, Trojaner, Athener u. a. in ihren Tempeln dergleichen heilige Laden mit Götterbildern hatten [3]. Die Eintheilung des Zeltheiligthums in Vorhof, Halle und Allerheiligstes (Adytum) ist dieselbe wie in den alten Tempeln bei den Aegyptern [4], Syrern [5] und Griechen [6]. Ein heiliger Tisch, auf welchem Becher, Rauchfässer, Opfergeräthe und Backwerk sich befanden, war auch in den heidnischen Tempeln allgemein eingeführt [7], und war schon im Belustempel in Babylon [8]. Einen heiligen Leuchter hatten auch die heidnischen Tempel [9]. Dasselbe ist mit den ehernen Altären der Fall. In Bezug auf das *Choschen* des Oberpriesters wissen wir, dass der ägyptische Oberpriester, der zugleich Vorstand des Gerichts war, am Halse ein Gehäuse von Sapphir-Steinen an einer goldenen Kette trug, das man *Aletheia* (Wahrheit) nannte [10], wie die griechischen Uebersetzer *Tummim* wiedergeben. Wir wissen, dass die syrischen Oberpriester zu Hierapolis [11] und die höchsten Priester in den griechischen Städten [12] dergleichen goldene Diademe trugen, und dass ebenso die übrigen priesterlichen Gewänder und Sachen auch bei den ägyptischen und syrischen Priestern sich vorfinden. Der in alle priesterliche Weisheit und Wissenschaft eingeweihete, mit aller Kultur, allen gesetzgeberischen Lehren vertrauete Mose, welchen die ägyptische Ueberlieferung einen abgefallenen Priester Aegyptens nennt, ging bei seiner Errichtung des Zeltheiligthums, bei seinen Vorschriften für die Anfertigung der heiligen Lade, des heiligen Altars, Tisches und Leuchters mit den dazu gehörigen Geräthen, bei den priesterlichen Gewändern und heiligen Schmucksachen, nur von den damals üblichen bei den Heiligthümern der Kulturvölker gang-

1. *Herodot* 2, 63; *Diodor* 1, 85. 97; *Plutarch*, de Iside 39. — 2. *Sanch.* ed. Or. 20. — 3. *Clemens*, adm. ad gent. p. 12; *Pausanias* 1, 18, 2; 7, 10, 3; 9, 41, 1; *Apollod.* 3, 14, 6. — 4. *Strabo* 17 p. 805; *Clemens*, paed. 3, 2 p. 216; vgl. *Heeren*, Ideen II, 2 S. 170. Die Tempelreste zu Nubien und Tentyris weisen noch auf diese Eintheilung hin (*Burckh.*, Nub. 43 f.; *Denon*, Reisen 200). — 5. *Lukianos*, de Syr. dea 30 f. — 6. *Caesar*, bell. civ. 3, 105; vgl. *Hermann*, gottesd. Alterthümer d. Gr. §. 19, 11. — 7. *Macrobius*, sat. 3, 11; *Athen.* 15, 48; *Aristophanes*, Plut. 678. — 8. *Herodot* 1, 181 —83; *Diodor* 2, 9. — 9. *Plinius*, h. n. 34, 8. — 10. *Aelian* 14, 34; *Diodor* 1, 48, 75. — 11. *Lukianos* l. l. 42. — 12. *Athen.* 5, 54; 12, 45.

baren Verhältnissen aus, wie er auch bei seiner Gesetzgebung zunächst die damaligen religiösen und bürgerlichen Gesetze anderer Völker vor Augen gehabt haben mag. Die Symbolik des Zeltheiligthums und der Priesterkleidung, wie überhaupt des ganzen Kultus, wenn einmal durch dieselben gewisse Ideen versinnbildet sein sollen, ist freilich im Grunde auch bei Mose nur eine allgemein astrische, physikalische oder metaphysische, ohne dass sie sich auf eine abgeschlossene Volksindividualität beschränkt. Nur hat Mose, veranlasst durch seinen strengen Monotheïsmus, durch die Erhabenheit seiner religiösen, sittlichen und gottesdienstlichen Lehren, durch die Grossartigkeit seiner Anschauungen über das sociale und bürgerliche Leben, formell alle diese Anordnungen und Schöpfungen fortgebildet, die Sinnbildlichkeit erweitert und in der Zurückführung auf den rein geistigen und bildlosen Jehova idealisirt. Die Urkunde in ihrer Ausführlichkeit ist aber nicht blos das wichtigste Dokument über die gottesdienstlichen Einrichtungen und die vorwaltenden religiösen Ideen Israël's in der mosaischen Zeit, sondern auch für das technische Kulturleben desselben der beste Beitrag zu seiner Kulturgeschichte in der mosaischen Zeit. Bei Israël's Aufenthalt in Aegypten lernte es von diesem Kulturvolk die Anfertigung der verschiedensten Garne, auch das Verspinnen der Ziegenhaare, das Färben derselben in kunstvoller Weise, die Weberei aus einem Stoffe oder aus verschiedenen Stoffen, mit eingewebten Goldfäden oder ohne dieselben, oder auch mit eingewebten Figuren, die Kunstwirkerei und Buntwirkerei, die Fertigung von Zeugen aller Art, von Schnüren, Schleifen, Decken, Umhängen, Teppichen und Gewändern, die Herstellung aller Arten von Holz- und Lederarbeiten, die Färbung und Zubereitung der Thierhäute, alle Arten der Metall-Bearbeitung mit Schmiedewerkzeugen, mit Meissel, Dreheisen, Hammer, Feile oder Stichel, die Gravir- und Ciselirkunst und noch eine grosse Anzahl anderer Kunstfertigkeiten. Wir sehen auch, dass es damals in Israël Männer von geistigen Gaben, von Kenntnissen und Fähigkeiten gab, welche „Gebilde auszusinnen und zu erdenken“, d. h. Risse davon zu machen und zu zeichnen wussten, und „in Gold, Silber, Kupfer, in Steinarbeiten und Holzschnitzerei“ sie auszuführen verstanden[1], was

1. Ex. 31, 1—11. Die Kunst des Goldschmelzens soll bei den Phönikiern schon *Kadmos* erfunden haben (*Plinius*, h. n. 7, 56).

eine Kultur voraussetzt, deren Zusammenhang mit der altägyptischen alte Schriftsteller und aufgefundene Denkmäler hinlänglich bezeugen [1]. Die ägyptische Geschichte von *Manethos* erzählt, dass die Israëliten in Aegyptens Steinbrüchen und Bergwerken gearbeitet haben, sowie wir aus anderweitigen Nachrichten erfahren, dass die Aegypter auf der sinaitischen Halbinsel an verschiedenen Orten, wie in Wadi Maghara, Wadi Nasb, Sarbut el-Chadem (nach heutigen Benennungen) Erzgruben, Berg- und Schmelzwerke gehabt haben, welche natürlich die Israëliten nach Besiegung der Aegypter für sich ausnutzen konnten [2]. Die Geschichtlichkeit unserer Urkunde wird bestätigt ebenso durch eine lange Reihe von Nachrichten über den Befund des Zeltheiligthums seit dem Eintritt Israël's in Palästina unter *Josua* (1455 v. Chr.) bis zur Entstehung des Königthums (1075 v. Chr.) an den verschiedensten Kultstätten (Gilgal, Schiloh, Nob, Gibeon), als auch durch den Nachweis, dass die Beschaffung des Materials möglich, und die Befähigung es zu verarbeiten vorhanden war [3]. Es bleibt uns nur übrig, das chronologische Datum der Urschrift [4] näher zu beleuchten, was am Schlusse der Betrachtung der zweiten Wendung geschehen wird.

Fortsetzung. Nächst der erwähnten Urkunde über das Zeltheiligthum und über die anderen Weihthümer, welche sich noch durch ihre eigenthümliche technische Sprache [5] und durch Stylwendungen, wie durch die Bedeutung für die Kulturgeschichte jener Zeit, auszeichnet, folgt *die Erzählung des grossen Abfalls* von der neugestifteten mosaischen Religion, nach welcher die Unabbildlichkeit der Gottheit erstes Gesetz im Dekalog ist, nebst der darauf erfolgten Strafe Israël's und der endlichen Aussöhnung [6]. Die Urschrift bewahrte noch am meisten die *Geschichtlichkeit* und die muthmaassliche *Zeit* des Vorganges dieser Begebenheit in der zweiten Wendung dieser Geschichte. Denn in Bezug auf beide Momente ist zu beachten, dass, da das Zeltheiligthum mit seinen Weihthümern

1. *Champollion-Figeac* in seinem „l'Égypte", *Bunsen* in „Aegyptens Stelle" und vorzüglich die Ausleger zu der betreffenden Partie des Exodus. — 2. *Lepsius*, Briefe aus Aeg. 336 f. 342 f.; vgl. *Rüppell*, Nub. 264 f. — 3. Siehe *Knobel*, Exodus zu K. 25 ff. — 4. Ex. 40, 1. 17. — 5. Z. B. קֶרֶשׁ, חֹשֶׁן, כַּרְכֹּב, תַּחֲרָא, מִגְבָּלָה, שְׂרָד, קֶרֶס, מָשְׁזָר, חָשׁוּק, מִקְצֹעַ u. a. m. Ebenso die Zeitwörter רָכַס, זָחַח, שָׁלַב, שִׁבֵּץ, שָׁקַד u. a. m. — 6. Diese Erzählung liegt in den Abschnitten Ex. K. 32—34.

als schon längst in der Mitte des Lagers stehend gedacht ist[1], Israël nicht am Sinai- oder Chorebgebirge, sondern in den anderen Gebirgen der sinaitischen Halbinsel umherzog[2], und dass der Vorgang wahrscheinlich, worauf verschiedene Anzeichen hinweisen, in dem Lagerorte (*Kibrot ha-*) *Tawah*[3], südlich vom Sinai, stattgefunden habe[4]. Von diesen Gesichtspunkten aus fasste die Urschrift das Ereigniss des Abfalls auf[5], nach einer wahrscheinlich in dichterischer Form abgefassten Urkunde, welche der Urschrift vorgelegen hat[6]. Das Ereigniss selbst erzählt der urschriftliche Bericht in folgender kurzen Weise: Volkshaufen der Israëliten versammelten sich in der Ebene um Ahron, während Mose auf irgend einem der sinaitischen Bergspitzen verweilte[7], verlangten ungestüm und zügellos die Anfertigung eines Gottesbildes, welches, gleichwie bei anderen Völkern, auf den Wanderzügen in der Wüste vorangetragen werden solle. Sie gaben an, dass Mose absichtlich das Weiterkommen verzögere, weil er von dem Berge gar nicht herunterkomme, und dass sie gar nicht wüssten, was mit ihm geschehen sei. An Stelle der monotheïstischen Zucht unter dem bildlosen Jehova, welche Mose mit Geistesgewalt bis dahin festgehalten hatte, benutzte der Haufe die Abwesenheit des

---

1. Ex. 33, 7—11; vgl. noch 25, 8; Nu. 2, 17. Unter אֹהֶל, das auch אֹהֶל מוֹעֵד heisst, ist nicht mit LXX und Peschito das Zelt Mose's, sondern das Zeltheiligthum zu verstehen. Mose verlegte das Heiligthum ausserhalb des Lagers zur Strafe für den Abfall Ex. 33, 7. — 2. Ex. 32, 12, wo הָרִים steht. Unter הָהָר in diesen Abschnitten hat erst der Erweiterer den Sinai verstanden. — 3. Der Ort hat arabisch *Thawah*, d. h. *Heerdenlager*, geheissen, den die hebr. Sage hebräisch gedeutet. Das in Dt. 1, 1 erwähnte *Di-Sahab*, arab. *Mersa Dahab*, soll damit einerlei sein (*Ritter*, Erdk. XIV. 226 f.; *Burckh.*, Syr. 847 f.). — 4. Aus einem Vergleiche geht hervor, dass a) das Zeltheiligthum hier noch ausserhalb des Lagers stand und הָאֹהֶל hiess (Nu. 11, 16. 24. 26); b) dass hier wie dort die mitgegangenen Hyksos (אֲסַפְסֻף) ihren schlechten Einfluss auf Israël zu üben begonnen haben; c) dass hier wie dort Josua, als der Wart des Zeltheiligthums und als treuer Jünger, sah, wie Gott in einer über dem Heiligthume lagernden Wolke niederstieg und dem Mose Offenbarungen ertheilte; d) dass hier wie dort (Ex. 32, 35; Nu. 11, 33) als Strafe eine Niederlage erfolgte. — 5. Ihr gehören Ex. 32, 1—6. 15—21. 26. 35; 33, 6—11; 32, 11a. 12. 14a; 34, 1. 4a. 9—10. 27. — 6. Vgl. 32, 17. 25 und noch andere Spuren einer poëtischen Quelle. — 7. Mose pflegte, wenn er nicht im Heiligthume weilte, sich in die Einsamkeit der Bergeshöhen zurückzuziehen, um von dort aus die Gesetze als göttliche zurückzubringen.

Führers, um sich von der Führerschaft Mose's und Jehova's loszumachen, mit dem Willen, sich dem nachgiebigen Ahron anzuvertrauen und die ägyptischen Gottheiten *Apis* und *Mnevis*, welche in Stiergestalt verehrt wurden, auch als die ihrigen anzusehen. Der stürmischen Forderung, die wahrscheinlich zugleich durch die mitgegangenen ägyptisirten Hyksos wie bei der nachfolgenden Versündigung [1] vermittelt war, gab Ahron nach und fertigte ein goldnes Stierbild des Apis [2]. Das zum Bilderdienst stets geneigte Volk sah in dem Gussbild des Apis keinen Abfall, sondern erkannte darin nur ein Abbild Jehova's; es rief daher beim Anblicke des Apisbildes aus: „das ist das Bild des Gottes Israël's", des Gottes „welcher uns aus Aegypten geführt". Auch Ahron selbst nannte das Apisbild „Jehova", bauete ihm einen Altar und kündigte zum nächsten Tag für dieses Gussbild ein Jehova-Fest an [3]. Das Fest wurde folgenden Tages durch Brand- und Dankopfer, durch Opfermahle, heitere Spiele, Reigentänze und jubelnden Wechselgesang gefeiert. Mose mochte von einem der Leviten die Kunde von diesem Abfall der Volksmasse erhalten haben [4]. Er stieg von dem Berge seines Aufenthalts mit seinem treuen Jünger Josua herab, die zwei steinernen Tafeln mit den Urgesetzen in den Händen. Als Josua von fern die lärmende Stimme im Lager des Volkes hörte und sie für ein Schreien der Kämpfer hielt, sagte der besser hörende Mose:

> „Nicht den hellen, lärmenden Ton des Sieges,
> Nicht den schmerzlichen Klagschrei der Besiegten,
> Einen heitern Wechselgesang vernehm' ich".

Mose schritt sofort strafend und das Fest störend ein, schleuderte im Aufwallen seines Zornes die zwei Tafeln hin, so dass sie zertrümmert wurden, rief die Leviten zu seinem Beistande auf und besiegte den Abfall. Das Apis-Bild wurde durch Zer-

---

1. Nu. 11, 4. — 2. Dies Bild wird bald עֵגֶל מַסֵּכָה Ex. 32, 4. 8; Dt. 1, 16; Neh. 9, 18, bald עֵגֶל allein Ex. 32, 19—20. 24 genannt, aber schon das geschichtliche Lied des Psalmisten (Ps. 106, 20) umschreibt עֵגֶל durch שׁוֹר אוֹכֵל עֵשֶׂב. Das Wort עֵגֶל heisst auch *Jungstier* und ist gewählt, weil das gegossene Stierbild unter der natürlichen Grösse war. — 3. Als *Jerobeam* in der späteren isr. Geschichte den Apiskult für die 10 Stämme einführte (978 v. Chr.), berief er sich auf Ahron's Autorität, der darin ein Abbild Jehova's gesehen habe, und gebraucht daher dieselben Worte (1 Kö. 12, 26 f.). — 4. Die Leviten hatten sich an dem Abfalle nicht betheiligt Ex. 32, 26—29.

schmelzung und Verwandlung in Goldstaub vernichtet und das Volk musste zur Sühne das Wasser trinken, in welches dieser Goldstaub geschüttet wurde [1]; die Widerspenstigen wurden mit Hülfe der Leviten bekämpft und dazu wurde noch von Gott zur Strafe des Abfalles eine dahinraffende Seuche verhängt. Ahron erhielt bittere Vorwürfe, gegen welche er sich nur schwach vertheidigen konnte, wie nach alter Anschauung auch Gott selbst gegen ihn aufgebracht war [2]. Während Mose in Folge dieses Abfalles das Zeltheiligthum ausserhalb des Lagers aufstellen liess, begrüsste das reumüthige Volk dort ehrfurchtsvoll den unmittelbaren Verkehr seines alten Führers mit Gott und that den Festschmuck, den es ebenso am Sinai angelegt hatte, mit trauerndem Herzen wieder ab. Bei der zürnenden Gottheit legte Mose Fürbitte für Israël ein, die er durch die Vorstellung noch dringlicher machte, dass die Aegypter schadenfroh den Untergang Israël's in den Gebirgen [3] vernehmen würden, wenn Jehova keine Verzeihung gewähre. Nach der Erlangung einer bedingten Verzeihung von Seiten Gottes, fertigte Mose zwei andere steinerne Tafeln der Urgesetze an, erneuete den unterbrochenen und gestörten Bund, und schrieb auf Anordnung der Gottheit dieses Ereigniss nieder. — Der Erweiterer, welcher gern die Erzählung der Urschrift, gemäss ihrer ursprünglichen schriftlichen Urkunde, wesentlich beibehält, erweitert aber doch dieses Stück wieder durch die religiöse Tendenz, theils Jehova sinnlich und in autokratischer Weise in die Begebnisse eingreifen zu lassen, theils den Gesetzgeber Mose durch Schilderung der Kraft seines Gebetes, durch Mittheilung der langen Reden Gottes, wie durch Ausmalung eines innigen Verkehrs der Gottheit mit ihm zu verherrlichen [4]. Da die Zusätze des Erweiterers über das Mitwirken Gottes in die Geschichte der religiösen Entwickelung, die über Mose in das Heldenbuch über denselben gehören, so haben wir hier nur diejenigen von ihnen zu beachten, welche die Erzählung der Urschrift mehr oder weniger abändern. Dahin gehört 1. die Verlegung des geschichtlichen Ereignisses in

1. Die Aegypter halten jeden Genuss von einem heiligen Thiere, so auch, wie es scheint, das Trinken des mit dem Stoffe eines Bildes in Berührung gekommenen Wassers für sündhaft; vgl. *Diodor* 1, 84; *Herodot* 2, 65. — 2. Dt. 9, 20. — 3. Ex. 32, 12, wo בֶּהָרִים steht. — 4. Ex. 31, 18; 32, 7—14 (mit Ausnahme von 11[a]. 12. 14[a].). 22—25. 27—34; 33, 1—5. 12—23; 34, 2—3. 4[b]—8. 11—26. 28—35.

den Aufenthalt am Sinai[1], wie er auch bei der Aufnahme der vorhergehenden Urkunde[2], bei der Vorführung der meisten Gesetze[3] diese Rückverlegung beliebt und die vorgefundenen Daten, welche in der Urschrift wohl zu anderen Begebnissen gehört haben mögen, zu seinem Zwecke verwendet hat[4]. 2. Die urgeschichtlichen Angaben, dass die Leviten ein Blutbad unter dem Volke angerichtet hätten, in Folge dessen sie in den Dienst Jehova's eingesetzt worden seien[5], dass Mose zweimal 40 Tage auf dem Sinai ohne Nahrung verweilt habe (wie auch die Vorliebe für diese runde Zahl überhaupt dem Erweiterer angehört), ferner dass Ahron sich mit der Zügellosigkeit des Volkes entschuldigt habe und dass die eigentliche Strafe für diesen Abfall blos hinausgeschoben worden sei. Diese und ähnliche Angaben sind Zusätze des Erweiterers. — Die zwei so umfänglich erzählten Begebnisse, die Einrichtung der Heiligthümer und der Abfall, sind örtlich bei den zwei ersten Lagerstationen, von dem Wegzug vom Sinai ab, unterzubringen, bei *Tabera* und (Kibrot) *Tawah*. Ueberhaupt waren alle Ereignisse der zweiten Wendung, wie alle dieser Epoche, ursprünglich mit dem urkundlichen Verzeichniss der Wanderzüge verknüpft. Gleich beim Wegzug Israël's vom Sinai, wo Mose und seine Gehilfen schon eine so reiche und umfängliche Sammlung von Gesetzen verkündeten und gewiss einige Jahre auf deren Abfassung verwendet hatten, wird vom Erweiterer über eine zwischen Mose und dem Priesterfürsten *Chobab-Jitro* stattgefundene Scene berichtet[6]. *Chobab* mit seinem Stamme der Midjan-Kenäer, welcher Stamm bis dahin immer bei Israël war[7], wollte sich beim Weiterzuge Israël's in sein Urgebiet südostwärts vom Sinai zurückziehen. Nur auf die dringenden Bitten Mose's, auf die Vorstellung, dass er und sein Stamm die Augen Israël's für seine Wüstenwanderungen seien, und auf das Versprechen desselben, dass sie Recht und Antheil an Palästina haben sollten, was auch in der Folge geschehen ist[8], wurden sie bewogen, mit Israël zu ziehen.

---

1. Ex. 31, 18; 32, 1. 7. 15. 19; 34, 2—4. 28—29. 32. — 2. Ex. 26, 30. — 3. Lev. 25, 1; Nu. 1, 1. 19; 3, 14. — 4. Ex. 40, 2. 18; Nu. 1, 1; 10, 11. — 5. Nu. 8, 5—22. — 6. Nu. 10, 29—32. — 7. Ex. K. 18 wird von Chobab-Jitro berichtet, wie er schon vor der Sinai-Gesetzgebung zu manchen guten Einrichtungen den Antrieb gegeben habe. In dem Schlussbericht dort (18, 27), dass er heimgekehrt sei, ist nur eine zeitweilige Heimkehr gemeint. — 8. Vgl. Jos. 15, 2; Ri. 1, 16; 4, 11; 1 S. 30, 29.

Nach einer dreitägigen Wanderung vom Sinai weg kam Israël zu dem *ersten* Lagerplatz in der eigentlichen Wüste, der damals *Taberah* d. h. *wasserreicher Ort*[1] hiess, drei Tagereisen vom Sinai entfernt, jetzt das *Wadi el-Ain*[2], und als ein schönes tiefes Thal noch heute bekannt, wohin das Regenwasser des Umkreises fliesst, wo ein Giessbach den Boden bewässert und das ein üppiger Pflanzenwuchs und Schwärme bunter Vögel auszeichnen[3]. An die unrichtige hebräische Ausdeutung des alten Namens *Taberah* (Brand) knüpft der Erzähler die Sage, dass Israël sich hier über Gott beklagt, dieser aber zur Strafe ein Feuer vom Himmel herabgesandt habe, welches einen Theil des Lagers verzehrt habe[4]. In diesem Lagerorte verweilte Israël vermuthlich längere Zeit, und dahin ist die Errichtung des Zeltheiligthums und der Weihethümer, die Organisirung des Priesterthums zu verlegen. Der nächste Lagerort war *Tawah*[5], d. h. Heerdenpferch, auch *Di-Sahab*, arab. *Dahab* genannt[6], welcher Ort sich durch ansehnliche Dattelpflanzungen und gutes Trinkwasser auszeichnete[7]. Der Erweiterer, welcher die Namen hebräisch auszudeuten liebt, wie sich dies auch bei Taberah zeigt, knüpft an die hebräische Bedeutung von *Tawah* (Lüsternheit) die Sage, dass die von dem Fremdengemisch verleiteten Israëliten, nach Fleisch lüstern, murrend von Gott Fleischnahrung verlangt und dass auch eine starke südöstliche Windströmung vom Meere her Wachtel-Schwärme herbeigeführt habe, dass aber bei dem frischen und unmässigen Genuss derselben Jehova viele Israëliten zur Strafe für ihr ungehöriges Verlangen habe umkommen lassen, so dass der Ort seit dieser Niederlage *Kibrot ha-Tawah* d. h. *Gräber der Lüsternheit* heisse[8]. Die Sage ist nur eine reicher ausgeschmückte, durch die Reden der Murrenden, Mose's und Jehova's erweiterte Wiederholung der schon bei dem Lagerorte Sin-Wüste

---

1. Der Stamm בָּעַר darin ist mit ar. בער (*baghara*) zu vergleichen, s. *Knobel*, Numeri 48. — 2. *Robinson*, Pal. I. 251 f. 439 f. — 3. *Ritter*, Erdk. XIV. 903; *Rüppell*, Nub. 255 f. — 4. Nu. 11, 1—3. Der Erweiterer hat nicht einmal angegeben, worüber Israël geklagt hat. Dass an diesem Lagerort ein Sichbeklagen über Gott stattgefunden haben soll, beweist Dt. 9, 22 nicht, da nur die Sage beim Erweiterer die Quelle ist. — 5. Die Namen der Lagerorte auf der sinaitischen Halbinsel waren altarabisch und im Arabischen bedeutet dies תאוה. — 6. Von dem gelbglänzenden glimmerartigen Sand so benannt. *Wellsted*, Ar. II. 127 f. — 7. *Ritter*, Erdk. XIV. 226 f.; *Seetzen*, R. II. 89. — 8. Nu. 11, 4—6. 10. 13. 18—22. 30—34; Ps. 78, 18—31; 105, 40.

vorgeführten, nur um für den Namen eine Erklärung zu haben[1]. Die späteren Dichter betrachteten das Wunder als ein nur einmal geschehenes[2], worin ihnen eine nüchterne Kritik beipflichtet. Indess die hier eingeflochtene wehmüthige Rückerinnerung Israël's an die Nilfische und Küchengewächse Aegyptens, die genaue Beschreibung des Manna[3], die Schilderung der Züge und der Schädlichkeit der Wachteln[4], sowie die verdeckte Hinweisung auf die zahlreichen Schutthügel in *Tawah,* welche die Reisenden noch heute dort sehen und die Araber *Kûbar el-Nussara* (Christengräber) nennen[5], beweisen uns, dass der Erzähler mit der Beschaffenheit Aegyptens und der Wüstenorte innig vertraut, und dass eine geschichtliche Unterlage für diese Sage vorhanden war. In diese Sage verwebt der Erweiterer die Verwaltungs-Einrichtung eines Collegiums von Beamten, das, aus siebzig tüchtigen Volksältesten bestehend, der Beistand Mose's sein sollte[6]. Aber auch diese Episode ist eine Wiederholung der schon am Sinai getroffenen Einrichtung[7], nur dass hier die Zahl der Gehilfen auf Siebzig bestimmt ist, dass sie als einheitliches Collegium auftreten, und dass ein Weihakt der Siebzig durch Gott stattgefunden hat, indem der auf Mose ruhende prophetische Geist auch ihnen mitgetheilt wurde. Ursprünglich ist aber darum die Einrichtung nicht als eine verschiedene oder zweimalige zu nehmen. Auf die gewählten Geronten, heisst es in der Sage weiter, hatte sich der göttliche Geist niedergelassen, sie zur Begeisterung und zu prophetischen Reden erregt, wie auch zwei von ihnen, *Eldad* und *Medad,* welche zwar mitgewählt und verzeichnet, aber nicht berufen waren[8], gottbegeisterte Reden im Lager hielten. Josua, ein Jünger Mose's, war eifersüchtig auf die Ehre seines Meisters und wollte die Reden Beider beschränkt sehen, allein Mose, von ihm darum angegangen, sah darin ein wohlthätiges Walten des Gottesgeistes und sprach den Wunsch dabei aus: Gott möchte vielmehr seinen Geist auf ganz Israël

---

1. Vgl. Ex. 16, 3. 8. 12—13, wo die Erzählung kurz und ohne Folge von Strafe. Der Verf. war sich dieser Wiederholung bewusst und gebrauchte daher וַיָּשֻׁבוּ וַיִּבְכּוּ Nu. 11, 4. — 2. Ps. ll. cc. — 3. Nu. 5—9 und die Erklärer dazu. — 4. Das. 11, 31—33; vgl. *Plinius*, h. n. 10, 33; *Solinus* 11, 21. 23; *Galen*, de temper. 4. — 5. *Rüppell*, Nub. 206. — 6. Nu. 11, 11—12. 14. 16—17. 24—29. — 7. Ex. 18, 14—26; vgl. 24, 1. 9; Dt. 1, 9—17. — 8. Es wurden 6 von jedem Stamme verzeichnet; da aber nur 70 sein sollen, blieben 2 Gewählte übrig.

legen[1]. Dass auch der grosse Abfall durch das Apisbild mit diesem Lagerort zu verknüpfen ist, das wurde oben bereits angedeutet.

Fortsetzung. Wie die erwähnten Begebnisse und Sagen, obgleich sie zeitlich und örtlich erst in die Zeit *nach* dem Fortzug vom Sinai gehören und mit den ersten Lagerorten der zweiten Wendung dieser Geschichte in Zusammenhang stehen, von dem Erweiterer schon an den Sinai verlegt wurden, ebenso hat er es mit dem Berichte über die erste Musterung oder Schätzung Israël's[2], über die Ordnung der Gemusterten im Lager und beim Aufbruch[3], über die Musterung der Leviten und deren Stellung zu den Priestern[4], über den Dienst der Leviten[5] und die Weihung derselben[6], gemacht und alles dies an den Sinai vorgerückt. Auf *Tawah* oder *Di-Sahab* folgen noch 19 Lagerorte nach dem von Mose hinterlassenen Verzeichnisse, deren erster *Chazerot* und deren letzter *Ezjon-Geber* ist[7]. Allein an diese der Zeit nach auf mehr als zwei Drittel der 40jährigen Wüstenwanderung Israël's zu vertheilenden Ruheorte und Haltpunkte knüpften sich keine Ereignisse, welche das ganze Volk betrafen[8], ja bei einigen sind sogar kaum abgerissene Notizen über einzelne Persönlichkeiten vorhanden. Es ist daher natürlich, dass die Urschrift diese 19 Stationen ganz übergeht und erst mit *Kadesch* in der Wüste *Pharan* oder *Zin* die Erzählung wieder aufnimmt[9]. Es ist desshalb ein vergeblicher Versuch, diesen langen öden Zeitraum, die grosse Mitte der 40 Jahre, ausfüllen zu wollen, und es bleibt uns nur übrig, über einige dieser Lagerorte etwas Näheres beizubringen. *Chazerot*, der nächste Lagerort nach *Tawah*, ist das heutige *Chadhrah*[10], liegt 18 Stunden vom Sinai nordostwärts in einem mit Wasser und Pflanzenwuchs gesegnetem Thale[11]. Hier war es, wo *Ahron* und *Mirjam* feindselige Reden wider Mose führten, theils wegen der neben der *Zippora* von ihm geheiratheten

1. Nu. 11, 26—29. — 2. Ex. 30, 11—16; Nu. K. 1. — 3. Nu. K. 2. — 4. Das. K. 3. — 5. Das. K. 4. — 6. Das. 8, 5—22. — 7. Das. 33, 17—38. — 8. Ausgenommen der Bericht über die Verschwörung des Korach und seiner Rotte (Nu. 16, 1—17, 1—5), über die darauf folgende Empörung des Volkes (das. 17, 6—15) und das darauf stattfindende Wunder mit Ahron's sprossendem Stabe (das. 17, 16—26). Aber selbst von diesen Erzählungen wissen wir nur, dass sie innerhalb der Zeit dieser 19 Lagerorte fallen. — 9. Nu. 10, 12; 12, 16; 13, 3. 21; 20, 1. — 10. Ar. חַצְרָה. — 11. *Burckh.*, Syr. 808; *Robins.*, Pal. I. 248 f.; III. 807 f.; *Schubert*, R. II. 362 f.

Aethiopin[1], theils weil er sich als das einzige Organ der göttlichen Offenbarung ansah. Nach diesem Vorfall wird dann die Offenbarungsweise bei Mose und anderen Propheten, die Bestrafung der Mirjam u. s. w. geschildert[2]. Als Israël von *Chadhrah* aus noch an fünf Lagerorten (*Ritmah, Rimmon-Perez, Libnah, Rissah* und *Kehelâtah*) längere oder kürzere Zeit verweilt hatte, schlug es seinen Rastort an einem felsigen Vorgebirge *Schefer,* heute *Schirafah,* auf, das am Ende einer Bucht des älanitischen Busens liegt und einen engen Pass bildet[3]. Fünf andere wenig nachweisbare Lagerorte hatte Israël zu Raststätten gehabt (*Charadah, Makhelot, Tachat, Terach* und *Mitkah*), als es in der sandigen, von Bergen umgebenen Gegend, 12 Stunden nördlich von *Akaba,* ankam und am Gebirge *Chaschmona,* heute *Chischmai,* bei *Aila* sein Lager aufschlug[4]. Mit diesem Lagerorte war Israël bereits der Wüste *Pharan* oder *Til beni Israil* nahe gekommen[5]. Der nächste Lagerort war *Moserot,* das im Süden von Edom an dasselbe grenzte und nicht weit von einem ansehnlichen edomäischen Gebirge *Hor* zu denken ist[6]. Von da bis zur Wüste *Zin,* die einen Theil der Wüste *Pharan* bildet, werden noch folgende fünf Lagerorte in der alten Urkunde verzeichnet: 1. *Bene Jaakan,* Weideort eines choräischen Stammes hart am Edom-Gebiet, der viele Brunnen hatte[7]. 2. *Gidgad* oder *Gudgad,* das man mit dem heutigen Wadi *Ghadhaghiddh* verglichen hat[8]. 3. *Joṭbat,* mit reichen Wasserbächen versehen und an dem jetzt genannten *Ǵibl Mujla* gelegen[9]. Dieser wasser- und weidereiche Lagerort war an seiner Nordseite nicht weit von *Kadesch,* dem Ausgangspunkte der Wüstenzüge. Hier zu *Joṭbat,* gegen das Ende der Wanderung, wurde die Ausscheidung der Leviten aus den anderen Stämmen und ihre Einsetzung für den Dienst am Zeltheilig-

1. Die Sage erzählt, dass Mose die äthiopische Königstochter *Tarbis* in Meroe geheirathet, bei *Josefos,* AG. 2, 10, 2, und so auch in der Agada. — 2. Nu. 12, 1—15. — 3. Nu. 33, 23; vgl. *Burckh.* l. l. 522; *Robins.* l. l. I. 260 f.; III. 807. Alle hier vorkommenden heutigen Namen geben die Reisebücher. — 4. Nu. 33, 29; vgl. *Burckh.* 734 f.; *Robins.* I. 286. — 5. *Jakut* 20. 81. — 6. Nu. 33, 31. Nach Dt. 10, 6 ist Ahron da gestorben; doch ist dies nach einer anderen Mittheilung (Nu. 20, 22—29) auf dem Berge Hor geschehen, so dass man zum Ausgleich annehmen muss, dass Moserot gleich nahe an *Kadesch* und am *Hor* war. Siehe weiterhin. — 7. Nu. 33, 31; Dt. 10, 6; vgl. Gn. 36, 27. — 8. Nu. 33, 32; Dt. 10, 7; vgl. *Robinson* I. 299. 304; III. 810 f. — 9. Nu. 33, 33; Dt. 10, 7; vgl. *Russegger,* Reisen III. 65 f.

thum vollendet, während bis dahin dies zwar bestimmt ausgesprochen, aber in der Ausführung noch schwankend geblieben war[1]. 4. *Abrona* und 5. *Ezjon-Geber*, welche beide Lagerorte gegenwärtig noch nicht ermittelt sind, da die Hafenstadt Ezjon-Geber am nördlichen Ende des älanitischen Busens hier nicht gemeint sein kann.

Dritte Wendung dieser Geschichte (1458—1411 v. Chr.).

Nach den 37 Jahren seit dem Auszuge aus Aegypten, oder nach den 32 Jahren blossen Hin- und Herziehens Israël's auf der sinaitischen Halbinsel zwischen dem *Sinai* und *Kadesch* in der Wüste *Zin*, die einen Theil der Wüste Pharan bildete, schliesst die *zweite* Wendung dieser Geschichte ab, und es folgt die *dritte* Wendung (Epoche), welche einen Zeitraum von *drei* Jahren, vom Jahre 38 bis 40 nach dem Auszuge beschreibt. Dieser kurze Zeitraum von drei Jahren umfasst die drei letzten und bedeutsamsten Lebensjahre des grossen Gesetzgebers, Helden und Propheten Mose. Nach der Beschreibung dieser Zeit wurden damals die umfänglichen Gesetze und Institutionen theils ergänzt und vervollständigt, theils rekapitulirt, die begeisterten Rückblicke und prophetischen Reden von Mose gehalten, wie die unter Mose's Leitung unternommenen Kriegszüge und Eroberungen ausgeführt, und alles dieses wiegt reichlich den Zeitraum der zweiten Wendung auf. Die geschichtlichen Ereignisse dieses Zeitraums hat man aber, wie in der zweiten Wendung, um sichere Haltpunkte zu gewinnen, nach der Reihenfolge der urkundlich verzeichneten Lagerplätze während der letzten drei Jahre der Wanderung zu betrachten, da sämmtliche Begebnisse vom Erzähler an jene Oertlichkeiten geknüpft sind. Zunächst kommen diejenigen Lagerorte in Betracht, durch welche Anfangs- und Endpunkt dieser Zeit, nämlich der Beginn des 38. und der Ausgang des 40. Jahres der Wüstenwanderung Israël's, örtlich bezeichnet werden können. Diese den Zeitraum begrenzenden Ruheorte sind *Kadesch* am Beginne und *Schiṭṭim* am Ende. Mit dem Anfang des ersten Monats (des Nisan) des 38. Jahres der Wüstenwanderung, heisst es in einem Berichte, zog Israël in die alte Kultstätte der Urzeit, in *Kadesch* ein, das bis hart an die westliche Grenze von Edom reichte und von dem nordöstlichen Theile der Wüste Pharan, die spe-

1. Dt. 10, 8—9; vgl. Nu. K. 4—5 f. 8, 5 f.

ciell Wüste Zin heisst, umgeben war, in der Gegend, wo das heutige *Kudeirat* mit dem dazugehörigen *Wadi el-Kideisa* ist[1]. Mit Ausgang des letzten Monats (Adar) des 40. Jahres der Wanderung, nachdem Israël um Edom, Moabitis und Ammonitis gezogen, das Emoräerland und Basanitis erobert und so Vieles erlebt hatte, stand das zur Eroberung von Palästina endlich bereite Volk in *Wadi Eschta* oder *Schittim*, unfern vom Jordan, Jericho gegenüber[2]. Wie dieses *Schittim* in den wüsten Ebenen zwischen Moab und Edom (Arbot Moab) der letzte Lagerort vor der Eroberung Kenaan's, so war jenes der erste Rastort in dieser Wendung der Geschichte. Mit Hilfe der erhaltenen einzelnen Zeitangaben nun ist das geschichtliche Material in seinen Hauptmomenten zu ordnen und aneinanderzureihen.

Uebersicht der Geschichte dieser drei Jahre. Das Eintreffen Israël's in Kadesch (1. Nisan 1458 v. Chr.) bildet im Verhältniss zu den 32jährigen Hin- und Herzügen auf der sinaitischen Halbinsel einen so wichtigen Wendepunkt, dass der Erzähler häufig die Zwischenorte von der Sinai-Wüste bis dahin wegliess[3]. Allein die Annahme eines zweimaligen Eintreffens in Kadesch ist ebenso zu verwerfen, wie die chronologisch falsche Voraussetzung, dass das Eintreffen daselbst im 40. Jahre der Wanderung geschehen sei[4]. Die 2 ersten Monate (Nisan, Ijjar) nach dem Eintreffen zu Kadesch füllen aus 1. die Nachricht vom Tode und dem Begräbnisse der Mirjam und von der wahrscheinlich 30tägigen Trauer um dieselbe[5]. 2. Die auf geschichtlichem Grunde entsprungene Sage von einer Klage des Volkes über Wassermangel, wie einst in *Refidim*, und von dem Wunder, dass durch das zweimalige Schlagen Mose's an einen Felsen Wasser aus diesem sich ergoss, seit welcher Zeit diese Felsenquelle *Hader-Wasser* genannt worden sei[6]. In den

1. Nu. 20, 1, wo die Jahresangabe offenbar ausgefallen. In Bezug auf die örtliche Lage vgl. *Robinson* I. 314; III. 812; *Seetzen* III. 47 f.; *Ritter*, Erdk. XIV. 880. 1084. 1088. und mein WB. s. v. — 2. Ueber diese Oertlichkeit s. *Josefos*, AG. 4, 8, 1; 5, 1, 1; j. K. 4, 7, 6; *Burckhardt*, Syr. 622; *Seetzen* II. 323 f. — 3. Nu. 20, 1; vgl. 10, 12; 13, 3. 26. — 4. Die sich oft eindrängende runde Zahl 40 soll blos heissen, dass innerhalb dieser Jahre, die nun stereotyp geworden sind, dieses oder jenes sich ereignet habe. — 5. Nu. 20, 1; von demselben Erzähler vgl. über Mirjam Nu. 12, 1—15. Die Trauerzeit mag wie bei Ahron (20, 29) 30 Tage gedauert haben. — 6. Nu. 20, 2—13, vgl. Ex. 17, 1—7. Der Ausdruck „Kadesch" wird auch für מִדְבַּר קָדֵשׁ u. von den grossen Bergreihen daselbst

folgenden *zwei* Monaten (Siwan, Tammus) erfolgte 1. die Aussendung von 12 Kundschaftern nach Palästina, welche dasselbe von Kadesch bis nach *Rechob* im Norden des einzunehmenden Landes zu durchstreifen hatten und durch einen Bericht über Land und Leute die Eroberung einleiten sollten, da von Kadesch aus das Eindringen in Kenaan beabsichtigt war. Nach 40 Tagen kehrten die Boten von ihrer Erkundung des Landes zurück, verbreiten Nachtheiliges über das Land und über die Bevölkerung und es entstand Murren, Unzufriedenheit und Empörung. Hierauf göttliche Strafandrohung, Mose's Beschwichtigungsrede und endlich die Strafbestimmung Gottes. Dieses Ereigniss, in einer ausführlichen Urkunde der Urschrift niedergelegt und vom Erweiterer tendenziös abgeändert und ergänzt [1], fällt in die oben erwähnte Zeit, als Ahron noch lebte [2]. 2. Unmittelbar daran schliesst sich ein anderes Ereigniss. Ein Theil des Volkes, welches die durch die Kundschafter bewirkte Muthlosigkeit bereuete oder missbilligte, verfiel in den entgegengesetzten Fehler und wollte gegen den göttlichen, Mose eröffneten Willen in Südpalästina einbrechen. Die Südgrenze Palästina's, *Negeb* genannt, reichte nämlich bis *Kadesch*, an dessen Nordseite eine Thalschlucht — jetzt das *Wadi Muneh* — sich befand, woran sich ein Gebirge anschloss, und welches Thal sowohl wie das Gebirge von kriegerischen Amalekiten und Emoräern bewohnt war [3]. Gegen die Warnung ihres Führers Mose, der weder selbst mitzog, noch die Bundeslade vorantragen liess, wagte dieser Volkstheil den Angriff, drang vor bis *Zefat*, das in der Richterzeit *Chormah* hiess, erhielt aber da eine furchtbare Niederlage und kehrte geschlagen nach Kadesch zurück [4]. Am 1. des 5. Monats dieses Jahres (Ab) [5] bis in den 6. Monat (Elul) hinein war Israël zu dem ansehnlichen Berg *Hor*, der an der Grenze des Edom-Landes lag, gezogen, um

---

gebraucht. Da das Lager sich über die ganze Gegend erstreckte, so waren auch einige wasserlose Punkte darunter.

1. Nu. K. 13—14, 1—39. — 2. Das. 14, 2. — 3. Das. 14, 25. 45. — 4. Das. 14, 40—45; Dt. 1, 41—46. Der Name *Chormah* ist proleptisch gebraucht, da erst später, zu Anfang der Richterzeit (Ri. 1, 10 ff.), *Zefat* so umgenannt wurde. Im Sinne der späteren Geschichte (Ri. 1, 17), da die Eroberung von Hebron aus bis Chormah geschah, hat der Ordner der alten Geschichte „*bis Chormah*“ für „*in Chormah*“ gesetzt. Die Stelle Nu. 21, 1 bezieht sich auf dieses Ereigniss hier, hingegen hat der Erzähler das. 21, 2—3 aus der späteren Geschichte daran geknüpft. — 5. Nu. 33, 38 (בַּחֹדֶשׁ הַחֲמִישִׁי בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ).

den Ahron daselbst zu bestatten und 30 Tage lang zu betrauern[1]. Diesem sagenhaft ausgeschmückten Ereigniss von der Bestattung Ahrons auf *Hor* liegt die alte geschichtliche Gewohnheit zu Grunde, dass man vornehme, heilige oder sonst berühmte Persönlichkeiten auf hohen Bergen bestattete[2]. Nach dieser Handlung der Pietät, wozu vielleicht nur ein Theil des Volkes beordert war, kehrte man nach Kadesch zurück[3]. Während des 6. und 7. Monats (Elul und Tischri) hatte Israël durch Mose mit dem Könige von Edom vermittelst Sendboten verhandelt, um einen freien und friedlichen Durchzug zu erlangen und so einen anderen, näheren Weg nach Palästina hinein zu finden. Allein Edom schlug das Gesuch unter Kriegsdrohung ab, so dass Israël beim Weiterzug eine andere Richtung einschlagen musste[4]. Nach siebenmonatlichem Verweilen in *Kadesch*[5] wurde beschlossen, Edom im Westen, Süden und Osten zu umziehen, bei diesem Umziehen des Gebirges Seïr bis nach dem Südosten desselben aber die Richtung nach der Strasse zum Suf-Meer festzuhalten; welches Ziehen um das Seïr-Gebirge allerdings eine ansehnliche Zeit in Anspruch genommen hat[6], etwa den 8. und 9. Monat dieses Jahres. Auf dem Zuge im Osten von Edom angelangt, zog Israël an Edom hin, die Hafenorte Elat und Ezjon-Geber am rothen Meere bei Seite lassend, und wandte sich dann nordwärts der Wüste von Moab zu[7]. Auf dem Zuge im Osten von Edom bezog Israël zuerst den Lagerort *Zalmona,* dann den von *Phunon,* zwischen Petra und Zoar, wo früher ein Metallwerk war und noch jetzt Ruinen einer Stadt sich finden[8]. Hier litten die Israëliten durch Schlangenbiss, denn daselbst findet sich eine gefährliche, Entzündung und Brand verursachende Schlangenart[9]. Dagegen liess Mose als Sinnbild der Heilung ein Bild dieser Schlangenart

---

1. Nu. 20, 22—29. Der Widerspruch mit Dt. 10, 6, wo es heisst, er wäre in *Mosera* gestorben, ist dahin auszugleichen, dass er in Mosera, bis wohin das Lager von Kadesch sich ausgedehnt hat, wirklich gestorben, dann aber auf Hor zur Bestattung geführt worden ist. — 2. *Burckhardt*, Syr. 969; *Wetzstein*, Hauran 26. — 3. Das Gebirge *Hor* war kein Lagerort u. wird in der Rede Mose's übergangen Dt. 2, 1; nur in den Berichten über die Reisezüge wird es als Lagerort aufgeführt Nu. 20, 22, 21, 4; 33, 37. 41. — 4. Nu. 20, 14—21. — 5. Diese Zeit wird daher יָמִים רַבִּים genannt Dt. 1, 46. — 6. Nu. 21, 4; Dt. 1, 40; 2, 1 (יָמִים רַבִּים). — 7. Dt. 2, 3. 8. — 8. Vgl. *Eusebios* und *Hieronymus*, Onom.; *Zach*, monatl. Corr. 1808 S. 137; *Ritter*, Erdk. XIV. 125 f. Siehe m. WB. s. v. — 9 *Seetzen*, *Burckhardt*, *Schubert* u. A.

aus Erz anfertigen und auf einer Fahnenstange anheften, da dieses Sinnbild dem Heilgotte heilig war [1]. In dem Sinnbilde sah der Erzähler nichts Götzendienerisches, da der Anblick desselben nur an die Hilfe Gottes mahnen sollte [2]. Die Hebräer führten es zum Andenken mit nach Kenaan und erst Hiskia liess es zertrümmern, als man anfing, es göttlich zu verehren [3]. In den noch übrigen 3 Monaten dieses Jahres rückte Israël von *Phunon* nordostwärts vor nach *Obot*, dem nördlichsten Endpunkt von Edom, in der Nähe des *Wadi el-Achsa* oder des „Baches der Wüste“ (Jam ha-Araba), und letztem Lagerort bei Edom [4]. Von *Obot* ging der Zug nach *Ijjim*, einem Orte nahe der Südostspitze von Moab, ohne zu Moab selbst zu gehören. Allen drei Ländchen, Moab, Ammon und Emori, an deren Ostseite Israël hinzog, gehen, die ganze östliche Linie entlang, gewisse bald hohe bald niedrige Bergzüge parallel, welche hebräisch die *Flanken-Gebirge* (Abarim) heissen. Der Lagerort *Ijjim* lag bei demjenigen Theile der *Abarim*, der parallel der östlichen Grenze von Moab läuft und jetzt *Tarfuja* genannt wird [5]. Ausserdem heisst der ganze der Ostgrenze von Moab parallellaufende Landstrich mit seinem Gebirgszug (Abarim), seinen Ebenen, Flüssen und Lagerorten, die „Wüste Moab's“ oder „Wüste“ überhaupt [6]. In *Ijjim* erhielt Israël das Verbot, die stammverwandten Moabäer ebensowenig als das stammverwandte Edom zu bekriegen, bei welcher Gelegenheit der Erweiterer einige überlieferte Notizen über ältere Bevölkerungen von Moab und Edom gibt [7]. Endlich am Schlusse des Jahres, zu Ende des 38. Jahres der Wüstenwanderung [8],

1. Nu. 21, 9; vgl. Dt. 8, 15. Eingeleitet wird dieses Missgeschick durch die Sage, dass Israël sich diese Strafe durch die Klage über die schlechte Speise des Manna und über Mangel an Wasser zugezogen habe. Von Verlusten an Leuten durch Schlangen wird auch in der Geschichte Alexanders erzählt (*Strabo* 15 p. 723). Ueber die dem Asklepios heilige Schlange s. *Sprengel*, Gesch. d. Arzneikunde I. 206 f. — 2. So bereits gedeutet Weish. 10, 5 f. — 3. 2 K. 18, 4. — 4. Nu. 21, 10; 33, 43. Der nächste Lagerort (Ijjim) war schon über den *Wüstenbach* oder Wadi el-Achsa hinaus, welcher *Kerek* (Moab) von *Gebal* (Edom) trennt, s. Jes. 15, 7; Am. 6, 4 und die Erklärer. — 5. עֲבָרִים mit הַר Nu. 27, 12; Dt. 32, 49, od. הָרֵי Nu. 33, 47—48. — 6. Ijjim wird daher als „bei Abarim in der Wüste vor Moab im Osten“ (Nu. 21, 11) od. „bei Abarim an der Grenze Moab's“ (33, 44) gelegen bezeichnet. Dt. 2, 9 heisst der Zug דֶּרֶךְ מִדְבַּר מוֹאָב. — 7. Dt. 2, 9—12. — 8. Das. 2, 14, wo jedoch für מִקָּדֵשׁ בַּרְנֵעַ entweder מִמִּצְרַיִם od. עַד קָ' בַּ' in der Urschrift gestanden haben muss.

überschritt Israël auf seinem Zuge in der Wüste Moab's den Bach *Sered* und wählte sich jenseits desselben einen Lagerplatz[1]. Aus den nun folgenden 2 Jahren werden sodann die verschiedenen in den Ostjordanländern gewählten Lagerplätze und die in diesen Gebieten unter Mose's Leitung gemachten Eroberungen vorgeführt, die hier nur kurz berührt zu werden brauchen.

Die Lagerorte seit dem Wegzuge von dem Bache Sered (Saida) sind: 1. der Lagerort *zur Seite des Arnon in der Wüste*, d. h. auf der Südseite des obersten Arnon im Osten oder richtiger des *Belua*, eines der Ursprungsflüsse des Arnon[2]. Dieser Ursprungsfluss des Arnon (Muǵab), der *Belua*, zwischen Moab und Emori die Grenze bildend, konnte nur im Osten durchschritten werden, so dass man nicht in Moab einzudringen brauchte[3], und nur der *Belua* (Arnon der Wüste) war später die Grenzscheide zwischen Moab und dem ostjordanischen Israël[4]. Um einen topographischen Beleg für diesen oberen Arnon zu geben, werden Verse aus dem alten *Liederbuche der heiligen Kriege* für *Arnon*, *Beer* und *Cheschbon* angeführt, aus einer Zeit, wo die Emoräer diese den Moabäern entrissen und in Kriegs- und Siegesliedern besungen haben[5]. 2. Von da (Belua) zog Israël nach *Beer* oder *Beer-Elim* (Götterbrunnen), an der Grenze Moab's in der Wüste *Kedemot* gelegen und einst von den siegenden Emoräern angelegt. Das nördlicher als der *Belua* gelegene *Beer* gehörte damals, wie der *Belua*, weder zu Moab, noch zu Emori. Als Israël daselbst anlangte, sang es bei dem freudigen Fund von Wasser einen Vers aus einem alten Liede jenes Liederbuches[6]. 3. Der von *Beer* oder von der Kedemot-Wüste aus zunächst bezogene Lagerort war *Mattana*, gegen 5 Stunden südöstlich von Medaba, das seinerseits südostwärts von *Cheschbon* lag[7]. 4. Als ein darauf folgender Lagerort wird *Nachliël* genannt, das mit dem heutigen *Ancheila*, einem Namen des schon westwärts sich wendenden oberen Arnon (Laǵun), als einerlei betrachtet wird[8]. Die nächsten

1. Nu. 21, 12; Dt. 2, 14. — 2. Nu. 21, 13; Dt. 2, 24. Vgl. *Burckh.* 635 f. — 3. Ri. 11, 18. — 4. Dt. 3, 16; Jos. 13, 9; Ri. 11, 22. — 5. Nu. 21, 14—15; 17—18; 27—30; vgl. oben üb. dieses Liederbuch S. 280—283. Aus diesen Lieder-Trümmern sieht man, wie weit nach Nordost hinauf in der Urzeit Moab sich erstreckt hat. — 6. Nu. 21, 17—18. Siehe oben S. 282. — 7. Das. 21, 18; vgl. *Eus.* u. *Hieron.*, Onom. s. v. — 8. Das. 21, 19; vgl. *Burckh.*, Syr. 635.

Lagerplätze waren bereits im Emori-Gebiet, nachdem an der Grenze dieses Gebietes, in *Jahza*[1], die entscheidende Schlacht gegen *Sichon*, den Emoräerkönig, geschlagen wurde[2]. Diese sind: 5. *Dibon* des Gad, d. h. das der Stamm Gad nach der Eroberung und Zerstörung wieder aufgebaut hatte, welches eine Stunde nördlich vom mittleren Arnon liegt und wo noch jetzt ein Ruinenort *Dibon* ist[3]. 6. *Almon Diblatajim*, sonst *Bet Diblatajim* oder *Bajit* allein, nordwestlich von Dibon und nicht weit von *Bamot*, wo ein altes heidnisches Heiligthum war[4]. 7. *Bamot* oder *Bamot Baal*, auf dem Gipfel des Berges *Attarus*, des höchsten Punktes der Umgegend, gelegen, wo eine Kultstätte war[5]. An diesen Lagerort bei Bamot-Baal knüpft die hebräische Bileam-Sage an, da von Bamot aus der Erweiterer die Dichtersprüche Bileams beginnen lässt. 8. Hierauf bezog Israël den Lagerort *Gaj*, einen „Thalort in der Hochebene des Pisga, der hoch darüberhin sich vorbiegt und majestätisch darein schaut“, auch „Lagerort an dem *Abarim*-Gebirge vor *Nebo*“, dem Haupte des Pisga, genannt[6]. Mit diesem Lagerorte hatte Israël bereits die moabäische Hochebene betreten, war im Jordanthale und an der nördlichsten Seite des todten Meeres angelangt und lagerte eben in den von Bergen eingeschlossenen Hochebenen, nachdem das Reich Emori und das von Basanitis bereits erobert war. 9. Der letzte Lagerort war in den *Moab-Steppen* (Arbot Moab) bei demjenigen Theile des Jordan, der auf der anderen, westlichen Seite das Gebiet von Jericho berührt[7]. Hier in den Moab-Steppen, welche zur Zeit der Eroberung zum Emori-Gebiet gehörten, erstreckte sich das Lager von *Bet-Jeschimot* im Süden bis zu *Abel Schiṭṭim* (oder blos Schiṭṭim) im Norden dieser Steppen: bei jenem ragt der Berg *Peor* (Fogor) empor, an dessen Abhang ein Ort *Bet Peor* lag; bei diesem ragt der *Nebo* oder *Pisga* empor, und diesen

1. Südlich davon lag *Dibon* u. nördlich *Medaba*, s. *Eusebios* u. *Hieron.* im Onom. — 2. Nu 21, 23 f. יַהְץ war die Grenze von מִדְבַּר קְדֵמוֹת, gehörte aber schon zu Emori. — 3. Nu. 33, 45; vgl. *Burckh.* 633. — 4. Nu. 33, 46; vgl. Jer. 48, 22; Jes. 15, 2; 16, 12. — 5. Nu. 21, 19, vollständig בָּמוֹת בַּעַל 22, 41 u. in dem erwähnten Liederbuche בַּעֲלֵי בָמוֹת; vgl. Jes. 15, 2; 16, 12. Ueber die Lage s. *Burckh.* 630; *Seetzen* II. 331. 342. — 6. Nu. 21, 20; 33, 47. Der Berg Nebo ist der Hochpunkt des Pisga (Dt. 3, 27; 34, 1) u. folglich damit zu identificiren. Abarim war eigentlich der Name des ganzen Gebirgszuges, nur führte er hier den Namen *Pisga.* — 7. Nu. 22, 1; 33, 49. Diese Steppen hiessen auch אֶרֶץ מוֹאָב Dt. 1, 4.

Theil der Steppen-Ebenen, vor dem der Peor aufragt, nannte man damals auch *Gaj* (Thal)[1]. Hier war es, wo Mose im 40. Jahre der Wüstenwanderung (den 7. Ader) starb; und von Schiṭṭim aus erfolgte der Uebergang über den Jordan.

Fortsetzung. Es bleibt uns nur noch übrig, in aller Kürze die Ereignisse der letzten 2 Jahre der 40jährigen Wanderung oder von dem Ueberschreiten des Baches *Sered* bis zum Lagerorte *Schiṭṭim* vor dem Ueberschreiten des Jordans zusammenzufassen. Als Israël den Arnon überschritten, dann am südlichen Ufer des Araba vor *Ar*, der einstigen Hauptstadt Moab's, gestanden und das Ammon-Gebiet noch ganz gegenüber hatte, erhielt es die Weisung, das stammverwandte Ammon wie Moab und Edom zu verschonen, worauf sich Israël später nach fast 300 Jahren berufen hat[2]. Vom Lagerorte in der Wüste *Kedemot* aus sandte Mose Boten mit friedlicher Versicherung an den Emoräer-König Sichon, um ihn um einen friedlichen Durchzug nach Kenaan zu bitten. Er liess ihm sagen, dass Israël auf der grossen Strasse bleiben, Lebensmittel und Wasser für Geld kaufen wolle, und er möchte es nicht so machen, wie Edom und Moab es gethan[3]. Obgleich Israël hier keine verwandtschaftliche Rücksicht zu nehmen hatte, so schlug Mose dennoch den Weg des Friedens ein. Sichon ging darauf nicht ein, sondern ging den Israëliten bis zur östlichen Grenzstadt *Jahaz* mit einem Heere, das er und seine Söhne anführten, entgegen, wurde jedoch in einer Schlacht an der Grenze seines Reiches besiegt. Nachdem hierauf die Bevölkerung der Hauptstädte gebannt, d. h. vertilgt worden war, nahm Israël das ganze Land, von *Aroer* am Ufer des Arnon im Süden an der Grenze Moab's, von *Ar* (-Moab) im Arnon-Thale bis zum Gilead-Gebirge im Norden einerseits und bis an den obern *Jabbok* und an die Städte des Gebirgslandes Ammon andererseits, in Besitz[4]. Bei Erwähnung *Cheschbon's*, der Residenzstadt Sichon's, der Städte *Ar-Moab*, *Bamot-Baal*, *Dibon*, *Nobach*

---

1. Nu. 33, 49. *Bet Jeschimot* wird als rubenitische Stadt erwähnt, vgl. Jos. 12, 3; 13, 20; Ez. 25, 9; *Josefos*, j. K. 4, 7, 6; *Eus.* u. *Hieron.* im Onom. s. v.; *Seetzen* II. 324. 373. Ueber *Schiṭṭim* vgl. Nu. 25, 1; Jos. 2, 1; 3, 1; Mich. 6, 5; *Josefos*, AG. 4, 8, 1; s. m. WB. s. v. — 2. Dt. 2, 17—23; vgl. Ri. 11, 12 f. Bei dieser Gelegenheit wird auch eine Notiz über die ältere Bevölkerung von Ammonitis gegeben. — 3. Nu. 21, 21 f.; Dt. 2, 26 f. Bei Vs. 29 ist am Anfang וְלֹא יַעֲשׂוּ ausgefallen. — 4. Dt. 2, 35—36; Nu. 20, 24—26; 32, 3. 37. 38; Jos. 12, 2—3.

und *Medeba*, führt der Erzähler als topographischen Beleg einen Vers aus dem alten „Liederbuche der heiligen Kriege“ an[1]. Nächst dem Emori-Gebiet, das nun vollständig besetzt wurde, ging Israël an die Eroberung des fruchtbaren und weidereichen Jaaser-Landes, das damals zwar von Emoräern bevölkert, aber unabhängig von *Sichon* und *Og* war[2]. Es folgte sodann die Eroberung des selbständigen Gilead-Landes mit seinen zahlreichen Städten und Dörfern, hierauf die des Königreichs Basanitis mit seinen 60 Städten bis zum Hermon-Gebirge hin, welche sämmtliche ostjordanische Eroberungen den Stämmen Ruben, Gad und dem halben Stamme Manasse zugetheilt wurden[3]. Bei Gelegenheit der Eroberungszüge Israël's in den ostjordanischen Gebieten, namentlich nach Beendigung derselben, als es bei Bamot-Baal, am Peor-Gebirge und am Pisga lagerte, wurde vom Könige Moab's, von Balak, der Midjan-Stamm zu versteckten Feindseligkeiten gegen das erobernde Israël aufgehetzt. Ein nomadisirender Midjan-Stamm wohnte damals östlich von Emori, Moab und Basan, in den dortigen grasigen Ebenen, und stand unter 5 Scheichen (Nesiim), die ihrerseits wieder dem Sichon unterthänig waren[4]. In Vereinigung mit den Midjanäern sandte Balak Boten an den aramäischen Weisen und Propheten *Bileam* ab, damit dieser Israël mit dem Fluche belege, da nach den Vorstellungen der Alten die Seher und Wundermänner (Manteis) von den Göttern die Macht zu segnen und zu verfluchen besitzen[5]. Die Fluchsprüche verwandelten sich freilich in Segnungen[6], bei welcher Gelegenheit aber wieder die Sage schon frühzeitig das geschichtlich-thatsächliche Begebniss mit dem Glanze des Wunderbaren verherrlicht haben muss[7]. Allein den Veranlassern,

---

1. Nu. 21, 27—30; vgl. oben S. 281. — 2. Nu. 21, 31—32; 32, 1 (אֶרֶץ יַעְזֵר); Jos. 13, 25. — 3. Nu. 21, 33—35; Dt. 3, 1—22; Nu. K. 32; Jos. 12, 1—6; 13, 7—32. — 4. Vgl. Jos. 13, 21; Gn. 36, 35. — 5. Nu. 22, 2—41. Vgl. zur Sache *Potter*, gr. Arch. I. 562 f. — 6. Das. 23, 8—11. 19 f. 25; 24, 1. 10; Dt. 23, 5—7; Jos. 24, 9—10. — 7. Dergestalt ist diese Bileam-Sage voll dieser Kenntniss jener urzeitlichen Anschauungen Nu. 22, 2—24, 25, nur mögen die überlieferten Seher-Sprüche später mannigfach umgeändert oder neugestaltet worden sein. Siehe weiterhin. Als geschichtliches Ereigniss betrachten die Sage, wie sie ist, die historischen und prophetischen Redner des hebr. Schriftthums, ebenso Mose (Dt. l. c.), Josua (Jos. l. c.), Micha (Mich. 6, 5) und Nehemia (Neh. 13, 2), *Josefos*, AG. 4, 6, 2. 6. 13, *Philo* (ed. Hösch.) p. 168. 318. 405. 643. 1076, das neue Testament, als 2 Petr. 2, 15 f.; Off. 2, 14.

den Midjanäern und Moabäern, wurde ihr feindlicher Sinn doch nicht vergessen. Die Strafe der Moabäer war, dass sie niemals in die Gottesgemeinde eintreten und kein Israëlit sich jemals um ihr Wohlergehen und Glück kümmern durfte[1]; denn eine Bekämpfung ihrer durch das Schwert war nicht gestattet. Anders lag der Fall bei den Midjanäern, die überdies noch, nach dem Rath und Vorschlag Bileam's[2], das in *Schiṭṭim* lagernde Volk zum Kultus des auf dem *Peor*-Berg verehrten *Baal,* womit Unzucht verbunden war, verleitet[3] und es sowohl der göttlichen Strafe als der menschlichen durch Mose ausgesetzt hatten[4]. Mit einem von Mose ausgewählten Heer von 12,000 Mann, an dessen Spitze der Priester Pinehas mit den Signal-Trompeten gestellt war, machte man einen Kriegszug gegen sie und lieferte ihnen eine Schlacht, in welcher sie besiegt wurden. Die erwachsenen Männer unter ihnen wurden getödtet, ihre 5 Scheiche sammt dem Urheber Bileam umgebracht, ihre Weiber und Kinder, Heerden und Besitzthümer als Beute genommen und ihre Dörfer, Flecken und Lagerorte durch Feuer zerstört. Später wurde, wegen der von den Midjanäern angerichteten Versündigung Israël's, die Vertilgung auch noch auf alle männlichen Kinder und mannbaren Weiber ausgedehnt[5]. Die bei dieser Gelegenheit gehandhabten Reinigungsgesetze[6] und die hier zum ersten Mal vorkommenden Vorschriften über die Vertheilung der Beute bei nationalen Kriegen[7], kommen als Institutionen hier nicht in Betracht. Im weiteren Verlaufe der dritten Wendung dieser Geschichte nun nahm der Erzähler noch einige urkundlich belegte Ereignisse der mosaischen Zeit auf, die sämmtlich in das letzte Jahr des Wüstenzuges (1455 v. Chr.) gehören. Zuerst folgt die *zweite* Volksmusterung und das schriftliche Verzeichniss darüber[8]. Nachdem nämlich die *erste* Musterung angeblich vor 39 Jahren am Sinai gemacht war[9], unternahm man diese in den Moab-Steppen oder bei Schiṭṭim unmittelbar vor dem Einzug in Palästina. Sie war um so nöthiger,

1. Dt. 23, 5—7. — 2. Nu. 31, 16. — 3. Nu. 25, 1—8 b (wo für בְּנוֹת מִדְיָן unrichtig בְּ׳ מוֹאָב steht); Dt. 4, 3; Ps. 106, 28—29; Hos. 9, 10. Die Unzucht war eben ein Hauptheil der Verehrung des Baal zu Peor, s. *Selden*, de diis Syris p. 157 ff.; *Hieronymus* zu Hos. 4, 14 u. adv. Jovin. 1, 12; vgl. m. WB. s. v. — 4. Nu. 25, 3—9. 14—15. — 5. Nu. 25, 16—18; 31, 1—18; Jos. 13, 21—22. — 6. Das. 31, 19—24, mit Bezug auf K. 19. — 7. Das. 31, 25—55; vgl. die Ergänzungen Jos. 22, 8; 1 S. 30, 24 f.; 2 Makk. 8, 28. 30. — 8. Nu. K. 26. — 9. Das. K. 1 f.

als seitdem das ganze alte Geschlecht bis auf einige winzige Reste ausgestorben war und mannigfache Leiden und Nöthe, Naturplagen und Schicksalsschläge des Wüstenlebens das Volk bedeutend gemindert hatten. Gleich darauf wurde die Zutheilung der eroberten Ostjordanlande an die 2½ Stämme Ruben, Gad und Halbmanasse urkundlich festgestellt und in Besitz gegeben, nur mussten diese die Bedingung eingehen, ihre streitbare Macht den übrigen Stämmen zur Eroberung Kenaans verfügbar zu halten [1]. Die urkundlichen Verordnungen über das Verfahren bei der künftigen Besetzung des eigentlichen Palästina's [2], über die Grenzen und die Vertheilung des noch zu erobernden Landes [3], über die Leviten- und Asylstädte sowohl dort als im ostjordanischen Gebiete [4] bilden den eigentlichen Schluss in der mosaischen Organisation der Volksgemeinde. Daran schliesst sich zuletzt das alte übersichtliche Verzeichniss der Lagerorte Israël's während der ganzen Wüstenwanderung [5]. Was nun noch in der dritten Wendung dieser Geschichte erzählt wird, berührt weniger die volklichen Interessen, die Einrichtungen der Gemeinde, als vielmehr das zu regelnde religiöse Leben Israël's für die Zukunft, und gehört im Grunde entweder zur israëlitischen Religionsgeschichte oder speciell zur Geschichte Mose's. Dahin ist die von Mose und dem Alten-Collegium festgestellte Anordnung zu rechnen, dass nach dem Einzuge in Kenaan, nächst einer Opferfeier und einem fröhlichen Opfermahle, auf dem Berge *Ebal* das gesammte Gesetz im Zusammenhange veröffentlicht werden solle. Dies soll so geschehen, dass das ganze Gesetz an grosse mit Kalk bestrichene, also weisse, Steine angeschrieben werde, eine Art, die auch das heidnische Alterthum bei seiner Gesetzgebung befolgt hat [6]. An diese Handlung soll sich, der Anordnung zufolge, noch ein anderer Akt anschliessen. Priester und Leviten sollen von dem *Gerisim*-Berge herab auf sechs am Fusse desselben aufgestellten Stämme Segnungen und vom Berge *Ebal* herab auf die anderen sechs Stämme Verwünschungen ausrufen: die Segensprüche für die Befolger und die Fluch-

---

1. Nu. K. 32. — 2. Das. 33, 50—56. — 3. Das. K. 34. — 4. Das. K. 35. — 5. Das. 33, 1—49. — 6. Dt. 27, 1—8. So errichtete *Darius* am Hellespont zwei Säulen aus weissem Gestein, welche mit gesetzlichen Anordnungen beschrieben wurden (*Herodot* 4, 87). Die Steine, welche die Alten aufrichteten, um daran Gesetze zu schreiben, hiessen darum *λίθοι ὀρθοί* (Plutarch).

sprüche für die Uebertreter der Gesetze, worauf dann das Volk den Ausrufern ein lautes *Amen* entgegenzurufen hat[1]. Dass Josua, der Nachfolger Mose's, diese religiöse Anordnung wie alle anderen ausgeführt habe[2], das versteht sich von selbst. Mit dem 1. des 11. Monats (1. Schebat) im 40. Jahre der Wüstenwanderung, oder im letzten Lebensjahre Mose's (1455 v. Chr.), also fünf Wochen vor dem Hinscheiden desselben (7. Adar), begann Mose seine Reden vorzutragen[3], die wir jetzt im Deuteronium, bald ganz bald bruchstückweis, vor uns haben und deren Niederschrift wahrscheinlich auch schon der frühesten Zeit zufällt. Die letzten feierlichen, begeisterten, in gehobener Sprache vorgetragenen Reden Mose's[4] bilden neben den rein dichterischen, geschichtlichen und gesetzgeberischen Schriftstücken dieses Heroen eine eigene Klasse und geben verbunden mit den früheren im zweiten, dritten und vierten Theile des Fünfbuches das Muster für die spätere prophetische Rhetorik. Sie enthalten bald geschichtliche Rückblicke auf die Begebnisse der israëlitischen Wüstenzüge, bald eindringliche Ermahnungen, Erläuterungen der früherhin offenbarten Gesetze, Erinnerungen an Hochpunkte der Geschichte, an die Vorgänge am Sinai, an die Erlösung aus Aegypten, an die Bundesstiftung, bald Mahnungen für die nächste Zeit, Strafandrohungen und Verheissungen. Wenn es auch in der Natur rednerischer Rückblicke liegt, die geschichtlichen Stoffe als freies Gut anzusehen, eine peinliche Genauigkeit zu umgehen, so ist doch auch gewiss, dass solchen gleichzeitigen Reden so manche Ergänzung aus der lebendigen Erinnerung zufliesst und vielleicht manche für uns versiegte Quelle noch ihre Dienste erweist. Die von Mose damals veröffentlichten Gesetze, aus Erweiterungen und Ergänzungen der alten Gesetze oder aus nachträglichen neuen Gesetzen bestehend[5], gehören zum eigentlich gesetzgeberischem Schriftthum und sind hier nur in Bezug auf den Legislator berührt. Ueber sie wie über die mosaischen

1. Dt. 27, 9—36. Die 12 Sprüche des Segens sind zwar aus der Urschrift weggeblieben, aber sie können leicht aus der folgenden Mahnrede (Dt. 28, 1—68) ergänzt werden. Die Mahnrede selbst ist übrigens nur eine Wiederholung der am Sinai gehaltenen von gleichem Inhalte (Lev. 26, 3—46), nur dass diese hier in der Form verändert und inhaltlich erweitert ist. — 2. Jos. 8, 30—35. — 3. Dt. 1, 3. — 4. Dt. K. 1—11 mit Ausschluss von 4, 41—49; 11, 26—30; K. 28—31 mit einigen Ausschliessungen. — 5. Dt. K. 12—26.

Reden wird weiterhin gesprochen werden. Wohl gehört aber hierher die Ernennung und Weihung des Nachfolgers Mose's, Josua's [1], ebenso das Geschichtliche über das Abschieds- und Segenslied Mose's. Die Urschrift hat am Schlusse dieser Wendung Beides berichtet und mitgetheilt [2]. Dem Tode näher gerückt schreibt Mose, wie der Erzähler berichtet, ein Mahnlied nieder, welches in Zukunft ein Zeugniss ablegen soll, dass Israël gewarnt gewesen ist und die Folgen des Abfalles wohl hat wissen können. Das Lied wurde mit Hilfe Josua's niedergeschrieben [3], öffentlich dem Volke vorgelesen und als Schriftstück bewahrt, um einst wider das rückfällige Israël zu zeugen. Das ursprünglich wahrscheinlich sehr einfache und schlichte Abschiedslied, mit seinen Ermahnungen und seiner prophetischen Androhung, mit seiner Verknüpfung der Gegenwart mit der Zukunft, hat der urschriftliche noch vor dem Eintritt der Richterzeit lebende Erzähler gewiss noch vor sich gehabt. Allein nach Gewohnheit hebräischer Schriftstellerei, wo in allen Stücken das praktische Ziel maassgebend war, wurden die eindringlichsten Strophen durch solche aus einer in Samarien unter Achab verfassten Mahndichtung (c. 900 v. Chr.) ersetzt, so dass die ursprüngliche mosaische Dichtung ihrem ganzen Umfange nach als verloren gegangen zu betrachten ist. Dasselbe war mit dem sogenannten Segen Jakob's und Mose's, mit den Orakelsprüchen Bileam's und anderen Zeitdichtungen der Fall, für die man, so lange das Schriftthum noch flüssig war, unbedenklich andere, spätere Dichtungen substituirte. Der Tod Mose's auf dem Berge *Nebo* in der Moab-Steppe [4], nach der Ueberlieferung den 7. des letzten Monats (Adar) am Ausgange der 40 Jahre nach dem Auszuge aus Aegypten [5], seine Bestattung in dem Thale dem Berg Baal-Peor gegenüber, heute das *Wadi-Hasban* genannt [6], und endlich die 30tägige Trauer um ihn, wie früher um Ahron [7], bilden den Schluss dieser geschichtlichen Wendung.

1. Nu. 27, 16—23; Dt. 31, 14—15; vgl. Jos. 3, 7; 4, 14. — 2. Dt. 31, 14—30; 32, 44; 33, 1. — 3. Niederschrift und Vortrag desselben wurde stark betont Dt. 31, 19. 21. 22. 30; 32, 44. — 4. Dt. 32, 49—52; 34, 1—5. — 5. Im bab. Talmud *Kidduschin* 38 b; *Nasir* 14 a; s. *Seder ha-Dorot* S. 27 a. — 6. Dt. 34, 6. Bestatter und Grabstätte waren zur Zeit des Schreibers, nach 40 Jahren, schon ganz unbekannt; denn die Ueberlieferung wurde von den neuen Begebenheiten verdrängt und die feindseligen Moabäer mögen frühzeitig das Grab zerstört haben. — 7. Das. 34, 8; vgl. Nu. 20, 29.

Vierte Wendung dieser Geschichte (1455—1415 v. Chr.).

Den kürzeren Zeiträumen der eben geschilderten drei Wendungen dieser Geschichte[1] folgt nun die vierte und letzte Wendung, welche die Begebenheiten vom Einbruch Israël's in Kenaan bis zur Richterzeit, also die Ereignisse von fast 40 Jahren erzählt. Diese ungleiche Eintheilung ist aber keine willkürliche, sondern in der Geschichte selbst begründet, welche ihre Einschnitte oder Epochen aus der Eigenthümlichkeit eines geschlossenen und umgrenzten Zeitkreises heraus bildet, wie wir es bei den drei vorhergehenden Wendungen gesehen haben. Das Charakteristische dieser jetzt zu besprechenden letzten Wendung ist *die Vollendung des mosaischen Werkes, die Verwirklichung der mosaischen Ziele, die Abschliessung der mosaischen Zeit und Geschichte,* einen Zeitraum von 40 Jahren[2], die Zeit von dem Einbruch Israël's in Kenaan (den 7. Nisan 1454 v. Chr.) bis zum Aussterben aller mit Josua gleichzeitigen Geronten (1415 v. Chr.) umfassend. Der Hauptinhalt des letzten Theiles dieser Geschichte[3], (— die Stücke über den Führer und Helden Josua, ebenso wie in der Geschichte der vorhergehenden drei Wendungen die über Mose, natürlich ausgeschlossen —), ist eine Darstellung der Kämpfe, Siege und Eroberungen Israël's in Kenaan[4], der Vertheilung des eroberten Landes an die Zehnthalbstämme, verbunden mit der genauen Aufnahme und Verzeichnung jedes Stammgebietes nach seinen Grenzen, Gauen, Städten und Dörfern[5], namentlich aber gibt sie die Aufzählung der Ausführungen der von Mose für den Aufenthalt in Kenaan und für das daselbst zu befolgende Verhalten festgesetzten Bestimmungen[6]. Diesem Inhalte, der im Ganzen und Grossen in den unten bezeichneten Stellen zuerst von der Urschrift und dann vermehrt vom Erweiterer, nach der Benutzung von anderweiten Urkunden, gegeben ist, schliessen sich noch verschiedene Einzelheiten an, welche die letzten 11 Lebensjahre Josua's (1441—1430 v. Chr.), nachdem er seine nothwendig gewesene

1. Die 1. Wendung umfasst einen Zeitraum von 5, die 2. von 32 und die 3. von 3 Jahren, also: 1. 1495—1490, 2. 1490—1458 und 3. 1458—1455; hingegen umfasst die 4. Wendung die Jahre von 1455—1415 v. Chr. — 2. Siehe oben S. 351 über den Umfang dieser Geschichte. — 3. Dt. 34, 9—12; das ganze Buch Josua und Ri. K. 1—2, 10. — 4. Jos. K. 6; 7, 2—5; 8, 1—29; K. 9—12. — 5. Das. K. 13—19. — 6. Das. 1, 1—9. 12—18; 8, 30—35; 9, 24; 11, 12. 14. 15. 20. 23; 13, 8—33; 14, 2—5. 6—14; K. 20—22, 1—8.

Ausnahme-Herrschaft in den Schooss des theokratisch zu regierenden Volkes niedergelegt hatte, und die 15 Jahre der Geronten-Verwaltung (1430—1415 v. Chr.) ausfüllen. Dahin gehört zunächst: 1. Die Zutheilung gewisser, in den Gebieten der einzelnen Stämme gelegener Städte an die von jeglichem begrenzten Erbgebiete ausgeschlossenen Leviten, was natürlicher Weise erst nach Beendigung der vollständigen Vertheilung des Landes an die Stämme möglich war. Die abzugebenden Städte mit ihren Weichbildern bestimmte das Volk und seine Vorstände, wobei das Loos blos zu ermitteln hatte, in welchem Stammgebiete die eine oder die andere Levitenabtheilung die ihnen zugedachten Städte übernehmen sollte[1]. 2. Nach dieser Festsetzung der Leviten-Städte (c. 1440 v. Chr.) konnte erst die feierliche Entlassung der kriegerischen Vorhut der Dritthalbstämme in ihre längst unter Mose zum Besitz erhaltenen ostjordanischen Gebiete (c. 1439 v. Chr.) erfolgen. Die Entlassung geschah unter feierlicher Anerkennung ihrer geleisteten Hilfe, begleitet von den Segenswünschen Josua's und verbunden mit der eindringlichen Mahnung, an dem durch Mose eingeführten Gesetze festzuhangen, die begründete wahre Gotteserkenntniss zu wahren und endlich die mitzunehmenden reichen Beute-Antheile an Heerden, Silber, Gold, unedlen Metallen und Gewandstücken, die sie in den Siegen über die Kenaanäer davontrugen, treu mit ihren im Ostjordanlande zurückgelassenen Stammgenossen zu theilen[2]. 3. Als der grosse Heerbann aufgelöst war, alle Stämme ihre ihnen zugetheilten Besitzungen eingenommen und auch die Dritthalbstämme Kenaan verlassen hatten, drohete ein blutiger religiöser Kampf gegen die ostjordanischen Israëliten loszubrechen, welcher jedoch noch glücklich durch Absendung einer Deputation geschlichtet wurde. Die Erzählung dieses Ereignisses concentrirt sich in Folgendem. Die von dem Sammelorte *Schiloh* heimkehrenden Krieger der Dritthalbstämme hatten auf ihrem Heimzug beim Anlangen im *Ghor* oder in der diesseitigen

1. Die Urkunde, welche die 48 Städte aufzählt, steht Josua 21, 1—40. Nach dieser Urkunde ist die summarische Vorschrift, als von Mose herrührend, schon Nu. 35, 1—8 gegeben. Einer anderen urkundlichen Quelle folgte der Chronist (1 Chr. 6, 39—66). Beide Urkunden dürften durch gegenseitige Ausbesserung und Ergänzung das geschichtlich Richtige ergeben. — 2. Jos. 22, 1—8, als Erfüllung der mos. Vorschrift (Nu. K. 32) behandelt, und in Bezug auf die Beute-Theilung daselbst 31, 27.

Thalebene des Jordan, d. h. am Scheidewege zwischen Kenaan und dem Ostjordangebiete, einen hoch emporragenden und weithin sichtbaren Altar zum Andenken errichtet, damit, wie sie sagten, dieses Altar-Denkmal einst Zeugniss von der Zusammengehörigkeit der Ost- und Westjordanäer gebe. Die Israëliten hörten von diesem Altar, und in der Meinung, dass dessen Zweck nur Abfall von Jehova zum abgöttischen Kult und heidnischen Wesen sei, wurde eine grosse Volksversammlung in Schiloh abgehalten, um gegen die rückfälligen Ostjordanäer einen Vertilgungskrieg zu führen (1439 v. Chr.). Allein in dieser Versammlung griff ein milderer Vorschlag durch; es wurde die Absendung einer Deputation zur Untersuchung der Sache an Ort und Stelle beschlossen. Die zehn Stammesfürsten der $9^1/_2$ Stämme mit dem Priester Pinehas an der Spitze wurden nach dem Ostjordan-Lande abgeordnet. In Gilead angekommen, verlangten sie Auskunft über den Zweck des errichteten Altars, über die religiöse Gesinnung der israëlitischen Ostjordanäer. Die Verantwortung der Getadelten, die feierliche Versicherung der Verdächtigten fiel zur Befriedigung der Abgeordneten aus. Diese kehrten nach Schiloh zurück, erstatteten einen ganz Israël befriedigenden Bericht, und der Bruderkrieg war glücklich abgewendet (1438 v. Chr.)[1]. Diese Urkunde, welche das hier erwähnte Ereigniss in aller Ausführlichkeit, wie nicht minder die scharfe und tadelnde Rede der Abgeordneten und die feierliche Gegenrede der Ostjordanäer mittheilt, gedenkt des Josua nicht, weil dieser nach Auflösung des Heerbannes und nach Verabschiedung der ostjordanischen Krieger seine Führerschaft und Dictatur als beendigt, die Zeit der volklichen Selbstregierung unter der Theokratie als gekommen betrachtet und sich daher auf sein Erbbesitzthum *Timnat Cheres* zurückgezogen hatte. 4. Mit Josua's Aufgeben der alle Stämme zusammenhaltenden Diktatur trat die Lockerung der bis dahin straffen Volkseinheit, ein Rückfall in die Ungebundenheit der Stämme ein, so dass den Unterworfenen nicht mehr Gesammtisraël, sondern schwache Einzelstämme gegenüberstanden. Innere Aufstände der im Sturm besiegten Kenaanäer zwangen die einzelnen Stämme zu heissen Kämpfen um ihren Besitz. Die letzten acht Lebensjahre Josua's (1438 —1430 v. Chr.) füllten die öfteren Rückgänge und die Un-

1. Jos. 22, 9—34.

sicherheit der gemachten schnellen Eroberungen aus, über welchen Missstand sich auch der greise Held in seinen letzten Mahnreden mit Wehmuth aussprach, indem er den Einzelstämmen muthiges Vorgehen empfahl[1]. Auf die erste Bewältigung Kenaan's durch des gesammten Israël's vereinte Macht und kriegerischen Muth, auf den Schrecken des ersten stürmischen Kriegszuges, welcher Entmuthigung bei den Kenaanäern verbreitet hatte, folgte schon binnen der sieben Vertheilungsjahre die Ermannung Kenaan's und sein Zurücktreten von der versprochenen Unterwerfung, während in den folgenden 11 Jahren diese Ermannung in zeitweisen hartnäckigen Widerständen gipfelte, bedeutend unterstützt von seiner Ueberlegenheit in den Kriegskünsten und Waffen. Die Kenaanäer vertheidigten mit ihren Kriegswagen und Rossen die fruchtbaren Thäler, während die Israëliten gezwungen waren, sich mit den Höhen zu begnügen. Manchmal sperrten jene geradezu ihre Städte den Eindringlingen ab, oder verweigerten den unter Josua versprochenen Tribut[2]. So z. B. konnten die Jebusiten nicht aus Jerusalem[3], die Kenaanäer nicht aus Geser[4], aus Betsan, Dor, Megiddo u. s. w.[5], aus dem Thale Jisreel vertrieben werden[6]. In den 15 Jahren nach dem Tode Josua's (1430—1415 v. Chr.), als noch das mit Josua fungirende Geronten-Collegium den Volksangelegenheiten vorstand und nachdem das nachdrückliche mosaische Gebot, die Kenaanäer zu vertilgen, selbst unter Josua nicht zur Ausführung gekommen war, suchten die einzelnen Stämme, soweit sie es allein oder in Verbindung mit irgend einem anderen Stamme vermochten, sich ihre ihnen durch's Loos zugefallenen Besitzungen zu erkämpfen[7]. Der Bericht über die Ergebnisse dieser Kämpfe einzelner Stämme mit den Kenaanäern, was mit der eigentlichen und völligen Abschliessung der Besitznahme oder der Ansässigmachung einerlei ist, schliesst die letzte Wendung dieser Geschichte ab, und wenn in diesem Schlussberichte so Manches aus dem Buche Josua wiederholt ist[8], so liegt das in der Gewohnheit der hebräischen Erzähler.

---

1. Jos. 23, 4—5. 12—13. — 2. Das. 17, 15—18; Ri. 1, 19. 34. — 3. Jos. 15, 23. — 4. Das. 16, 10. — 5. Das. 17, 12—13. — 6. Das. 17, 16. — 7. Ri. K. 1. Dieses Kapitel schliesst sich eng an das Buch Josua an. — 8. Z. B. Ri. 1, 10—15 und Jos. 15, 14—19; vgl. *Stähelin*, krit. Untersuchungen 102.

Die Urkunden für die Erzählung dieser Geschichtswendung.

Nach dieser übersichtlichen Darstellung des Geschichtlichen dieser Wendung bleibt uns noch übrig, die dem Erzähler vorgelegenen 10 Urkunden[1], die Chronologie und die externen Hilfsmittel für diese letzte Epoche des berührten Geschichtswerkes in Kürze vorzuführen. Von den Urkunden sind zunächst zu erwähnen: 1. Die über die Absendung der zwei Kundschafter von Schiṭṭim aus nach Jericho[2]. 2. Die über die Wiederaufnahme der Beschneidung und der Passah-Feier zu *Gilgal* nach 40jähriger Unterlassung[3]. *Gilgal* war weder Festung noch Stadt[4], sondern der *erste* Lagerort der neuen Eroberer nach dem Uebergange über den Jordan (1/2 Stunde nordöstlich von Jericho, 2 1/2 Stunde vom Jordan entfernt)[5], als solcher aber nach semitischer Sitte heilige Sammelstätte, und so zur Stadt herangewachsen, wie *Kufa, Bazra* und *Fostat* bei den Arabern[6]. 3. Die über die Eroberung der ersten *zwei* Städte in Kenaan, *Jericho* und *Aj*, über die mit diesen ersten Siegen verbundenen Sagen und Wunder[7], indem schon die ersten Siege Josua's als nicht durch menschliche, sondern durch göttliche Macht erfolgt von der Ueberlieferung festgehalten wurden. Die feierlichen siebentägigen Umzüge um die feste und gut geschlossene Stadt Jericho, welche geschahen, theils um Ort und Zeit zum Angriff zu ersehen, theils um die Kampfeslust der Angreifenden durch Erregung der Ungeduld zu steigern, ebenso wie die dann erfolgte plötzliche Erstürmung, verbunden mit dem hellen Schlachtruf der Krieger, waren thatsächlich der Eroberungsweise des Alterthums angemessen, nur hat die Sage Belagerung und Einnahme ins Wunder-

---

1. Von den Urkunden sind einige schon oben S. 362 vorgeführt. — 2. Jos. K. 2. Die Abgesandten brauchten 1 Tag, um nach Jericho zu kommen, an dem sie bei der Rahab übernachteten; 3 Tage waren sie im Gebirge versteckt, und Tags darauf brachten sie Josua in Schiṭṭim Bescheid (2, 5. 16. 22. 23). Die Absendung geschah somit den 2. Nisan, am 27. Tage des Trauermonats um Mose. Die Ankündigung vom Durchzug durch den Jordan in 3 Tagen (1, 11) gehört vor Kap. 3. Auf die versprochene Verschonung der *Rahab* (2, 12—21) wird später (6, 25) Rücksicht genommen. — 3. Jos. 5, 2—12. — 4. Verschieden von dem phön. Königssitz Gilgal (Jos. 12, 33) u. von anderen gleichen Namens. — 5. *Josefos*, AG. 5, 1, 4. — 6. Vgl. über Gilgal Jos. 4, 20; 5, 10; 10, 6—8. 15. 43 u. a. m. — 7. Jos. K. 6—8, 1—29.

bare gestaltet[1]. Die erstürmte Stadt wurde, der Urkunde nach, gebannt, d. h. mit allem ihr Zugehörigen verbrannt, alles Lebende mit Ausnahme der *Rahab* und ihrer Angehörigen getödtet und nur die Metalle dem Schatze des Zeltheiligthums einverleibt[2]. Die Wiederherstellung der gebannten, gleichsam von Gott selbst in Trümmer gelegten Stadt wurde von Josua in einem feierlichen dichterischen Verwünschungsspruche untersagt[3], wie auch das Alterthum von *Ilium* und *Carthago* berichtet, dass sie wegen eines auf ihnen ruhenden Fluchspruches nicht auf dem alten Platze wieder aufgebaut werden durften[4]. Als hierauf ein auf Veranlassung getäuschter Kundschafter mit zu wenig Kriegern unternommener Angriff auf *Aj*[5] misslang und das Volk zaghaft wurde, stellte *Josua* dies dem Volke als Folge des göttlichen Unwillens über eine begangene Untreue am gebannten Gute dar, ermittelte in feierlicher Weise durch das Loos[6] den Veruntreuer *Achan* und liess an diesem die gesetzliche Strafe vollziehen, wodurch das Volk nun wieder Vertrauen zu dem Schutze des versöhnten Gottes und Muth zum neuen Angriffe bekam[7]. Der erneuete Angriff geschah mit verzehnfachter Kriegsmacht[8] und mit mannigfacher Kriegslist. Wie Jericho wurde die Stadt genommen und eingeäschert, und wie in jener wurden hier alle Menschen gebannt, jedoch fiel diesmal den Kriegern alles Uebrige als Beute zu[9]. Diese im Westjordan-Lande gemachten Erstlings-Eroberungen, welche durch ihre Schrecken, durch ihre muthige und schonungslose Ausführung die späteren Eroberungen erst ermöglicht haben, hat indess schon frühzeitig die Volkssage in einen phantastischen Wunderschleier gehüllt und so in einer Urkunde

1. Jos. 6, 2—20. — 2. Das. 6, 21—25. Dass die Metalle von der Beute dem Heiligthume zufallen, ist mos. Bestimmung Nu. 31, 54. An diese Urkunde knüpft die Sage die über Rahab an, s. *Winer*, RWB. s. v. — 3. Nu. 6, 26. Das wieder aufgebauete Jericho (Jos. 18, 21; Ri. 3, 13; 2 S. 10, 5) lag nicht auf demselben Platz. Als man später, in Achab's Zeit, Jericho auf dem alten Platze wieder aufzubauen versuchte (1 Kö. 16, 34), erinnerte man sich des Fluch-Spruches Josua's, der in dieser Urkunde aufgezeichnet steht. — 4. Ueber Ilium vgl. *Strabo* 13 p. 601, über Carthago *Appian*, Punica 8, 135 f. — 5. Siehe mein WB. s. v. — 6. Zur Ermittelung der Wahrheit wurde bei den alten Hebräern, wie noch heute bei den Beduinen, das Loosen angewandt, als Hilfsmittel für die Rechtspflege. Vgl. 1 S. 14, 41 f.; Jon. 1, 7; Spr. 18, 8; *Burckhardt*, Beduinen 98 f. — 7. Jos. K. 7. — 8. Anstatt 3000 (Jos. 7, 4) nahm er jetzt 30,000 (8, 3). — 9. Jos. 8, 1—29.

aufbewahrt, welche Urschrift und Erweiterung noch weiter ausgeschmückt haben mögen. Die urschriftlichen und erweiternden, an dem alten urkundlichen Berichte vorgenommenen Gestaltungen sind dem besonnenen Exegeten und Historiker leicht erkennbar. Man weist seit den übrigen Eroberungen immer darauf zurück[1]. — 4. Urkunde über den Betrug der Gibeoniten, die durch einen erlisteten Friedensbund dem Schicksale der Vernichtung zu entgehen suchten[2]. Die List gelang den Gibeoniten, wie die Urkunde erzählt, nur dass sie nach der Entdeckung des Betrugs von Josua mit dem *Fluch-Spruch* belegt wurden[3], wodurch sie seitdem Sklaven des Heiligthums oder der Gemeinde, der Leviten, geworden sind[4]. — 5. Urkunde über die sämmtlichen Siege Israël's in südlicher und nördlicher Richtung, welche Urkunde in der That mit so vielen topographischen und geschichtlichen Einzelheiten verbunden ist, wie kaum ein späterer Erzähler ohne urkundliche Unterlage wissen konnte[5]. Von diesen Siegen galt der bei Gibeon gegen 5 verbündete Könige als der gewaltigste. Er ist seitdem, als ewig denkwürdig, sprichwörtlich geworden[6], die Sage hat ihn verherrlicht, die Dichtung gefeiert[7]. Das Geschichtliche der Erzählung ist, dass die 5 verbündeten Heere, als sie vor Gibeon's Mauern sich gelagert hatten, von Josua mit seinem Heere plötzlich angegriffen wurden und dass die Entscheidung des Sieges lange zweifelhaft und schwankend war. Im letzten Augenblicke der Entscheidung, als der Tag zu sinken begann und die Nacht hereinzubrechen drohte, ohne dass der Sieg entschieden war, soll Josua bei einem erneueten ungestümen Angriff der im Westen untergehenden Sonne und dem im Osten aufgehenden Mond Stillstand bis zur Siegesentscheidung geboten haben, wie, nach der Ilias, einst Agamemnon den Zeus gebeten, die Sonne nicht untergehen zu lassen, bis er Priamos' Wohnung gestürzt haben werde[8]. Josua's dichterischer Zuruf an Sonne und Mond, und die

1. Jos. 9, 1. 3; 10, 1—2. 28. 30 u. a. m. — 2. Das. 9, 3—27. — 3. Das. 9, 23. Ebenfalls wie alle dergleichen Sprüche in dichterischer Sprache. — 4. Dt. 29, 10. Sie heissen auch נְתִינִים (*Geweihete*) Esr. 2, 43. 70; 7, 46; 1 Chr. 9, 2. *Josefos* nennt sie *Hierodulen*. — 5. Jos. K. 10—11. — 6. Jes. 28, 21. — 7. Jos. 10, 11—14. — 8. Il. 2, 413 f. Umgekehrt kommt zuweilen den Hoffenden und Leidenden der Lauf der Himmelskörper zu langsam vor. *Homer*, Od. 23, 243—46; *Plautus*, Amph. prol. 115. Sc. 1, 1 ff.; *Liv.* 7, 33; *Abulfeda*, Annal. III. 74.

ebenso dichterische Beschreibung der Folgeleistung der Himmelskörper[1] wurde frühzeitig in einem Volksliede dem Andenken aufbewahrt, als solches dann in dem Liederbuche Israël's, das *Jaschar* hiess[2], aufgenommen und daraus in die Urkunde eingefügt. Die dichterische Hülle, mit der das Geschichtliche umgeben wurde, dass noch im letzten Augenblicke der entscheidende Sieg erfochten worden sei, gestaltete sich in der Urkunde zu einer förmlichen Sage, welche dann als wirkliche Geschichte angesehen wurde[3]. Eine zweite, aus dem Geschichtlichen herausgebildete Sage ist, dass bei der wilden und hastigen Flucht der Feinde auf den südwestlichen Abhängen des Gebirges nach Bet-Horon zu grosse Steine vom Himmel geschleudert worden seien[4], womit geschichtlich nur ein Hagelwetter gemeint sein kann[5]. — 6. Das urkundliche Verzeichniss der besiegten 32 phönikischen oder emoräischen Kleinkönige[6]. — 7. Urkundliche Beschreibung der Grenzen und Marken, Städte, Dörfer und Flecken der Stammgebiete in dem eroberten oder noch zu erobernden Lande[7]. — 8. Urkunde über den drohenden Bruderkampf zwischen den Ost- und Westjordanäern und die Ausgleichung[8]. — 9. Urkunde über die Verloosung der Stammtheile für Juda, Efrajim und Halbmanasse[9]. — 10. Urkunde über die zwar zugetheilten, aber noch nicht eroberten Städte, Dörfer und Flecken[10].

Nach diesen Urkunden hat der Verfasser der diese Geschichtswendung (1455—1415 v. Chr.) behandelnden Grundschrift seine Erzählung gegeben, bald die Urkunden unverändert aneinandergerückt, bald in theokratischem Sinne umgestaltet, immer jedoch in solcher Weise, dass die Geschichtlichkeit bei einer angewandten Kritik sich unzweifelhaft herausstellt. Der Erweiterer hat zu der Grundschrift, die, wie wir eben gesehen, auch das Liederbuch *Jaschar* vor sich gehabt hat, aus anderen älteren Quellen noch Manches hinzugefügt. Die Aufgabe der Textausleger ist es nun, durch Erforschung der von einander abweichenden Sprachfarben und Tendenzen

1. Jos. 10, 12—13. — 2. Das Citiren aus einem Buche wird bald mit הִנֵּה bald mit הֲלֹא eingeleitet. Ueber das Nationalbuch der Lieder, סֵפֶר הַיָּשָׁר, siehe weiterhin, wo man auch das Nöthige über seinen Unterschied von dem Liederbuch der nationalen Kämpfe (סֵ׳ מִלְחֲמוֹת יְהוָֹה) findet. — 3. *Josefos*, AG. 5, 1, 17; Sir. 46, 4 f. — 4. Jos. 10, 11. — 5. Sir. 46, 6; vgl. Jes. 30, 30; Ez. 13, 11. 13. — 6. Jos. K. 12. — 7. Das. K. 13, 1—7. — 8. Das. K. 15—17. — 9. Jos. K. 15—17. — 10. Ri. K. 1; 3, 1—3.

die Scheidung der Erweiterungen von dem Urschriftlichen festzustellen.

Die chronologischen Momente dieser Geschichtswendung.

Die ältere Geschichte Israël's, wie seine Vorgeschichte, reiht bekanntlich die mitgetheilten Begebnisse weder an einer chronologischen, noch an einer synchronistischen Schnur auf und ist überhaupt an Zeitdaten so sehr sparsam, dass die meisten theologischen Bearbeiter derselben zu den unverstandenen Thatsachen und Ereignissen noch die chronologischen Wirrnisse hinzufügen. Es erscheint daher gerechtfertigt, wenn zu der literaturgeschichtlichen Betrachtung der älteren historischen Bücher, die ja ohnehin, wegen der parteiischen dogmatischen Missverständnisse, ausführlicher geschehen musste, nun auch die chronologischen Momente, soweit die wenigen erhaltenen Zeitangaben in Verbindung mit der Ueberlieferung und einer berechtigten Conjecturalkritik es ermöglichen, in Betracht zu ziehen. Die hauptsächlichsten chronologischen Momente in der letzten Wendung dieser Geschichte mögen hier hervorgehoben werden. Wie die Urschrift berichtet, war am 10. des 1. Monats (10. Nisan 1454 v. Chr.) der wunderbare Durchzug durch den Jordan und der erste Lagerort war *Gilgal*, der für die Eroberungszeit zur Sammel- und Kultstätte erhoben wurde. Damit war der Eintritt Israël's in Kenaan verwirklicht[1]. Den 14. desselben Monats Abends wurde in Gilgal das Passah-Fest gefeiert, das Manna hörte auf und man fing an vom Ertrage des Landes Kenaan zu leben[2]. Die Kriege gegen die phönikischen oder emoräischen Kleinkönige und die Eroberung von deren Gebieten nehmen nach dem urkundlichen Bericht der Urschrift eine geraume Zeit in Anspruch[3]; jedoch eine bestimmte Angabe über die Zeit dieser Eroberungen und Unterwerfungen hat sich in der Urkunde nicht erhalten. Die Ueberlieferung ergänzt diesen Mangel und berichtet, dass die Zeitdauer der Kriege Josua's auf sieben Jahre sich ausgedehnt habe[4]. Eine jetzt am unrechten Orte stehende Episode über

---

1. Jos. 4, 19. Drei Tage vorher (7. Nisan), d. h. nach Vollendung des Trauermonats um Mose, geschah der Abzug von Schiṭṭim nach dem Jordan (Jos. 3, 2). Noch 5 Tage vorher (2. Nisan) waren die 2 Kundschafter nach Jericho abgesandt worden (Jos. 2, 2. 16. 23). Siehe ob. S. 404. — 2. Jos. 5, 10—12. — 3. Das. 11, 18 (יָמִים רַבִּים). — 4. *Jose's* Seder Olam K. 11.

Kaleb[1], welche hinter die Beschreibung der in Südpalästina gemachten Eroberungen gehört[2], bestätigt indirekt die traditionelle Zeitangabe. Da heisst es nämlich, dass *Kaleb* (geb. 1535 v. Chr.) nach Beendigung der *südpalästinischen* Eroberungen zu Josua hingetreten sei und in feierlicher Rede das von ihm als Kundschafter unter Mose betretene Hebron zum eigenen Erbbesitz verlangt, da Mose es ihm bereits zugedacht habe[3]. Bei dieser Gelegenheit knüpfte er an seine Bitte zugleich die Angabe über sein Alter und über die Zeitdauer von der Kundschafterzeit (im 40. Jahre der Wüstenwanderung) bis zum Momente seiner Bitte. Er wäre, sagte er, 40 Jahre alt beim Beginne der Wüstenwanderung gewesen, 80 Jahre, als er von Kadesch aus als Kundschafter abgeordnet wurde, und dass er nun nach Vollendung der Unterwerfung Südpalästina's 85 Jahre alt sei[4]. Nach fünf Jahren war also die Unterwerfung Südpalästina's beendigt (1450 v. Chr.). Daher geschah dieses Verlangen zu Gilgal, da mit dem Beginn der Vertheilung schon Schiloh Sammelort und Kultstätte war[5]. Die nun folgende Unterwerfung Nordpalästina's konnte wohl nach 2 Jahren beendigt sein, so dass die überlieferten 7 Jahre geschichtlich sein können. Die Vertheilung des ganzen eroberten Landes soll nach derselben Ueberlieferung ebenfalls sieben Jahre in Anspruch genommen haben, während welcher Zeit die Kultstätte und der Ort der Volksversammlungen nicht mehr Gilgal, sondern Schiloh gewesen ist. Josua war, wie wir oben gesehen haben[6], 25 Jahre lang Führer Israël's in Kenaan, d. h. von 1455—1430 v. Chr.; da aber seine leitende Thätigkeit nur 14 Jahre gedauert hat, so sind die letzten 11 Jahre seines Lebens, in denen er von jeder thatsächlichen Führerschaft zurückgetreten ist, nur in Bezug auf sein Ansehen als ehemaliger Führer zu betrachten. Von Josua's Tode ab (1430 v. Chr.) hatte noch 15 Jahre lang das mit Josua fungirende Geronten-Collegium die Oberleitung im Geiste Josua's

---

1. Jos. 14, 6—15. — 2. Hinter K. 10. Die Pause nach den südpalästinischen Kriegen wird durch וְהָאָרֶץ שָׁקְטָה מִמִּלְחָמָה bezeichnet (Jos. 14, 15), wie die Ruhe nach der vollständigen Beendigung des Ganzen (11, 23). — 3. Jos. 14, 1. 9. 12. — 4. Das. 14, 7—11. Der Text dieser Verse hat aber theils Lücken theils Verschiebungen. Vs. 7 hat zu lauten: בֶּן־אַרְבָּעִים שָׁנָה אָנֹכִי בְּעֵת אֲשֶׁר הָלַךְ יִשְׂרָאֵל בַּמִּדְבָּר וּבֶן שְׁמֹנִים שָׁנָה בְּשָׁלֹחַ וכ׳, Vs. 10 muss es heissen: זֶה חָמֵשׁ שָׁנָה; dagegen gehört אֲשֶׁר הָ׳ יִשְׂ׳ בַּמִּ׳ zu Vs. 7. — 5. Jos. 18, 1. — 6. Siehe oben S. 351.

fortgeführt (1430—1415 v. Chr.)[1], in welche Zeit auch die nachträglich ausgeführten Eroberungen, sowie die völlige Ansiedelung Israël's und die Feststellung der Oerter fallen, in denen die alte phönikische Bevölkerung noch geblieben ist[2].

Die nichtisraëlitischen Quellen.

Die phönikischen Nachrichten. Jedes Volk des Alterthums, das mit einem anderen gebildeten und in der Schrift geübten in freundlicher oder feindlicher Beziehung gestanden, hat Spuren der Erinnerung zurückgelassen, die, wenn in Schrift gebracht und erhalten, bei aller Parteilichkeit oder Feindseligkeit doch ein Kriterium der nationalen Geschichte abzugeben geeignet sind. So hätten wir für die Perserkriege der Griechen in den alten persischen Schriften, wenn sie erhalten wären, gewiss eine bedeutende Hilfsquelle. Einen ähnlichen Fall haben wir uns für die ältere Geschichte Israël's zu denken. Wie in der Geschichte der ägyptischen Zeiten Israël's neben den nationalen heimischen Quellen auch ägyptische vorhanden waren[3], wie dort selbst aus den verblassten und gefälschten Bearbeitungen bei Manethos und seinen Auszüglern noch immer Manches für die Geschichte Israël's sich herauslesen lässt, ebenso würde dieses für den zweiten Theil dieser Geschichte der Fall gewesen sein, wenn der Strom der Zeit sie nicht verschlungen hätte. Der phönikische Schriftsteller *Sanchoniathon* hat gewiss den Einbruch Israël's in Kenaan, dessen Kriege und Eroberungen berichtet. Die phönikischen Geschichtschreiber *Theodotos* (Mutunbal), *Hypsikrates*[4] und *Mochos*, deren Schriften über Phönikien von *Asitos* in's Griechische übersetzt wurden[5], hätten uns, wenn ihre Mittheilungen erhalten wären, gewiss denkwürdige Zeugnisse über die Einwirkung dieser Begebnisse auf die Phönikier geliefert. Jedoch in Ermangelung geschichtlicher Zeugnisse, wegen des Untergangs dieser Schriften, müssen wir wenigstens die aus phönikischen Traditionen versprengten Notizen beachten, wie gering auch deren Glaubwürdigkeit sein möge. *Eusebios* gibt die Notiz, dass *Tripolis* in Afrika von denjenigen Phönikiern gegründet worden sei, welche vor Josua geflohen waren[6]. *Prokopios* in seiner Geschichte der

1. Jos. 24, 31. — 2. Ri. K. 1. — 3. Siehe ob. S. 340. 345 f. — 4. Die Namen sind offenbar aus dem Phönikischen übersetzt. — 5. *Eusebios*, pr. ev. 10, 11. — 6. *Eusebios*, chr. (ed. Scal.) p. 11.

Vandalen erzählt[1]: die Phönikier, welche einst ganz Palästina besessen haben, fanden das Heer Josua's unüberwindlich und wanderten zuerst nach Aegypten aus. Da dieses jedoch zu volkreich war, so verbreiteten sie sich dann weiter über ganz Libyen bis zu den Herkulessäulen, überall ihre phönikische Muttersprache beibehaltend. In Numidien baueten sie die Burg *Tingis*, wo noch im 6. Jahrh. n. Chr. in der Nähe eines grossen Flusses zwei Säulen aus weissem Gestein aufgerichtet waren, mit der ohngefähren Inschrift: „vor dem Räuber Josua, dem Sohne Nawe's, sind wir bis hierher geflohen"[2]. Wenn wir aber auch aus solchen unsichern Sagen-Trümmern Nichts für die Beurtheilung dieser Geschichte entnehmen können, so geben sie doch sicheres Zeugniss von der geschichtlichen Thatsache, welche den Grund dieses Werkes bildet. Auch für die Partien über die Berührungen Israël's mit Edom, Moab, Ammon und mit den emoräischen Stämmen im Ostjordangebiete mögen allgemein semitische Nachrichten vorhanden gewesen sein, da jene Stämme der Schrift kundig gewesen zu sein scheinen[3].

Die Heldenbücher Mose und Josua.

Allgemeines über diese Schriftengattung. Die Heldenbücher, welche sich den nationalgeschichtlichen Arbeiten eng anschliessen und im hebräischen Schriftthume fast ganz in ihnen aufgehen, liefern Lebensbilder gewisser Heroen oder Heroinen, welche durch ihren Heldenmuth im Dienste des Volkes, durch ihre nationale Begeisterung, durch ihr weltliches und religiöses Eingreifen in die Geschicke Israël's, einen Ehrenstand im Pantheon der israëlitischen Geschichte verdienen. Diese Bücher bilden einen Zweig der Historik. Denn sie gehen entweder in dieser auf oder die Volksgeschichte spinnt sich nur in dem Lebensbilde dieses oder jenes Heroen fort[4]. Aber wer ist als Heroe zu betrachten? Im Grunde gehören wohl die berühmten Propheten und Dichter, Könige und Feldherren ebenfalls zu dieser Heroen-Gallerie. Allein bei jenen geht, nach hebräischer Anschauung, die Persönlichkeit ganz in der geistigen Schöpfung unter, so dass gerade bei den vorzüglichsten Geisteserzeug-

1. *Prokopios*, bell. vand. 2, 10. Danach *Suidas* s. v. *Χαναάν; Evagrios*, KG. 4, 18. — 2. Vgl. *Moses v. Khorene* 1, 19, wo Josua ebenfalls ein Räuber genannt wird. — 3. Siehe oben S. 280 ff. — 4. Siehe oben S. 286.

nissen die Ueberlieferung uns die Namen der schaffenden Personen mitzutheilen versäumt hat, während bei diesen das weltliche und egoistische Element zu vorherrschend ist. Wie die Volksgeschichten haben auch die Heldenbücher für ihren Inhalt schriftliche Quellen und mündliche Ueberlieferungen, oder richtiger, geschichtliches Material verbunden mit dem glänzenden Flitter der Sage. Zu diesem Stoffe kommen in den hebräischen Heldenbüchern noch folgende zwei Eigenthümlichkeiten: 1. dass der Heroe in engster Beziehung zur Gottheit gedacht wird. Denn der wahre Heroe Israël's verkehrt mit Gott, erhält von diesem genaue Vorschriften über sein Thun und Lassen, so dass ihm sogar oft die Worte vorgeschrieben werden, die er bei dieser oder jener Gelegenheit sprechen soll. Das festere oder schwächere geistige Band zwischen dem Helden und der Gottheit bezeichnet man mit Recht als ein theokratisches oder religiöses. 2. Die andere Eigenthümlichkeit dieser Heldenbücher besteht darin, dass sie äusserlich nicht als gesonderte Schriftstücke auftreten, sondern mit der Volksgeschichte innigst verknüpft uns vorliegen, obgleich man aus vielen Anzeichen, namentlich aus den vielen Stücken, welche nur den Helden, abgesehen vom Volke, zum Inhalte haben, deutlich sieht, dass diese Lebensbilder ursprünglich wohl in gesonderten Schriftstücken innerhalb der Volksgemeinde circulirt haben mögen. Als Muster und Typus dieser Schriftgattung, in Bezug auf äussere Einrichtung, z. B. in der Dreitheilung des Heldenlebens in Jugendalter, Zeit der Wirksamkeit und Lebensausgang, auf die Darstellungsart des heroischen Eingreifens in die Ereignisse, auf die Weise der Sagenbildungen bei denselben, kann das Lebensbild Mose's gelten, das von dem Lebensbilde des Vollenders seines Werkes, des Josua, nicht getrennt werden darf, ganz abgesehen davon, ob irgend eines der folgenden Heldenbücher, die sämmtlich der Richterzeit angehören, jenes Muster erreicht habe, das ihnen die Heldenbücher Mose und Josua darboten. Josua gilt in den hebräischen Schriftdenkmalen als Vollender und Ausführer des Werkes Mose's, geschichtlich als kühner Held und Volksführer, nach der Sage auch als Lehrer und Prophet, und nur als solcher und als Abglanz Mose's wird sein Lebensbild geschildert. Die Geschichte und die Tradition nennen sie gern zusammen, wie letztere sie mit Sonne und Mond vergleicht. Da beide zusammen die mosaische Zeit abschliessen, so fliessen

sie eben in den geschichtlichen Quellen ineinander; aber der leichteren Uebersicht wegen behandeln wir diese Lebensbilder in gesonderten Kapiteln.

Quellen des Heldenbuches Mose. Die geschichtliche Erscheinung eines so hohen Führers und Gesetzgebers, wie Mose zu seiner Zeit und in den nachhaltigen Wirkungen für alle Zukunft war, kann selbst aus reichlicher fliessenden Quellen, wie man aus der Religionsgeschichte weiss, nur spärlich und unvollständig erkannt werden [1]. Um so weniger erscheint dieses bei dem nur in dürren Skizzen vom späteren Redaktor des Fünfbuches in seinem Werke vertheilten und in diesen Trümmern erhaltenen *Heldenbuche Mose* als möglich, selbst wenn wir die ägyptischen, jüdischen und hellenistischen Sagen über ihn hineinziehen. Indess ist es allein Aufgabe des Historikers, in die dunkle Tiefe der grauen Vorzeit hinabzusteigen und alle erhaltenen Quellen und versprengten Sagen zusammenzuleiten und auszunutzen, um jenes grossartige Lebensbild zur Anschauung zu bringen. Hier gilt es blos auf die hebräischen Quellen dieses Heldenbuches, das ursprünglich als besonderes Schriftstück vorhanden war, hinzuweisen und sie mit den heimischen und fremden Ueberlieferungen zu vergleichen, sowie dabei die *drei* Abschnitte in diesem Lebensbilde mehr oder weniger ausführlich nachzuweisen. Hingegen haben wir alle diejenigen Momente, welche mit den Geschicken Israël's in Aegypten und auf der sinaitischen Halbinsel zusammenhängen,

1. Was aus den erhaltenen Bruchstücken des Heldenbuches im Pentateuche für das Lebensbild Mose zu ermitteln möglich war, was durch schärfere Fassung des Textes und durch geschichtliche Combination gefunden werden konnte, das hat *Ewald* in seiner Geschichte des Volks Israël II. 1—224, verbunden mit der Geschichte Israël's unter Mose's Führung, geleistet. Andere nach diesen Bruchstücken gearbeitete Biographien, wie *Hess*, Gesch. Mosis II. (Zür. 1778), *Hufnagel*, Moseh wie er sich in seinen 5 Büchern zeichnet (Ff. a/M. 1822), *Schumann*, vita Mosis (Lpzg. 1826), *Nork*, Leben Mose's aus dem astrognost. Standpunkte betrachtet (Lpzg. 1838), sind von einer historisch-kritischen Auffassung ebenso fern, wie die Verfasser von Abhandlungen über einzelne Momente des Lebens Mose's das eigentliche Ziel verfehlt haben, so *Moller*, diss. de Mose Philosopho (Altorf 1707, 4), *Reichlin-Meldegg*, mos. Gesch. vom brennenden Dornbusche (Freib. 1831, 4), *Warburton*, göttl. Sendung Mose's (übers. v. Schmidt, Ff. 1753) u. a. Eine psychologische Würdigung Mose's und seines Charakters, mit Bezug auf das ägyptische und semitische Alterthum, vermisst man noch auch bei *Schiller* (kl. pros. Schriften I. 1 ff.) und *Göthe* (westöstl. Diwan: Werke VI. 162).

hier als schon dort berührt wegzulassen[1]. Die hebräischen Bruchstücke des Heldenbuches Mose, welche die Erzähler der von Israël in Aegypten und auf der sinaitischen Halbinsel erlebten Begebnisse für die Volksgeschichte aufgenommen haben und die uns nun in den letzten vier Büchern des Pentateuchs erhalten sind[2], schildern theils in grösseren Stücken gewisse Lebensmomente Mose's, theils in kurzen Trümmern irgendwelche Ereignisse in Mose's Leben, durch welche einige Institutionen der Gemeine, Gesetze und Einrichtungen motivirt werden. Dergleichen Motivirungen sind im Ganzen nur wenige, da die grosse Zahl der Gesetze und Lehren ganz ohne weitere Motive gegeben werden und daher im Leben Mose's keinen Thaten- oder Scenenwechsel anzeigen. Hätten die Erzähler der Volksgeschichte der mosaischen Zeit von Mose nichts weiter berichtet, als seine Bethätigung bei dem Auszuge aus Aegypten, seine Gesetzgebung mit oder ohne Veranlassung und seine 40jährige Führung des Volkes, so würde man vielleicht eher das einstige Vorhandengewesensein eines besonderen Heldenbuches Mose bezweifeln können, wie oft auch selbst die Anführungen von Mose schon sprachlich auf ein anderes Schriftstück hinweisen, und überdies es kaum denkbar wäre, dass ein der Schrift kundiges Volk, dessen erster

1. Siehe oben. Dahin gehören die von der Grundschrift und dem späteren Bearbeiter erzählten Wunder in Aegypten, am Suf-Meer, am Sinai, überhaupt auf den 40jährigen Wüstenwanderungen, — geschichtliche Ereignisse und natürliche Begebnisse, die nach dem Streben, den grossen Volksführer und Gesetzgeber als Thaumaturgen hinzustellen, vom späteren Erzähler erst zu Wundern gestempelt sind. — 2. Die vorzüglichsten Stellen im Fünfbuche, welche aus einer besonderen Schrift über diesen Heroen geflossen sein mögen, sind: Ex. 2,1—22; K. 3—4; 6,1—13. 26—30; 7,1—7; 12,29—36; 13,19; 14,13—18. 30—31; 15,1. 22 f.; K. 18—20. 24; 31,18; K. 32—33; 34,1—16. 27—35; Lev. 24,10—23; Nu. 10,35—36; 11,10—35; 12,1—15; K. 14; 15,32—36; K. 16; 17,6—28; 20,1—13. 23—29; 27,12—23; Dt. K. 1,3—4,40; K. 5,1—13,1; K. 27—33; K. 34. Alle diese Stücke haben der Verfasser der Grundschrift von der *Geschichte Israël's in Aegypten*, der Verfasser der Urschrift von der *Geschichte Israël's in der mosaischen Zeit*, und natürlich auch der Bearbeiter und der Erweiterer, *nicht* zuerst aufgezeichnet und aus der Ueberlieferung niedergeschrieben, sondern aus einem besonderen Heldenbuch für ihre Geschichtszwecke ausgezogen u. mehr oder weniger tendenziös verändert. Dass Mose selbst nicht dabei betheiligt war, das versteht sich von selbst; denn dieser schrieb nur die Gesetze, und die Urkunden, welche zu seiner Führerschaft gehörten, sowie zahlreiche Dichtungen u. Reden.

Weltgang von Mose unzertrennlich war, über diesen seinen grossen Gesetzgeber und Religionsstifter keine Aufzeichnungen und keine Erinnerungen gehabt haben soll. Jetzt haben aber die Erzähler und mit ihnen der Ordner des Fünfbuches gewisse Partien aufgenommen, die für den Pragmatismus der Geschichte und für das gesetzgeberische Schriftthum nicht nothwendig sind, sondern lediglich den biographischen Charakter an sich tragen und durch Sprachfarbe wie Styl als aus einer besonderen schriftlichen Urkunde entlehnt sich kennzeichnen. Diese besondere Urkunde als Heldenbuch Mose's ging, wie so viele Schriftstücke des Alterthums, durch die daraus gemachten Auszüge verloren, und Vieles von dem Inhalte desselben hat sich gewiss noch in der lebendigen jüdischen Ueberlieferung erhalten. Der Strom der ausserpentateuchischen Ueberlieferungen ergoss sich in zwei Kanäle, in den jüdisch-hellenistischen und in den jüdisch-neuhebräischen Kanal, die wohl zuweilen sich berühren mochten; im Grunde aber hat jede dieser Strömungen ihre Eigenthümlichkeit. Zu *jener* Strömung gehört vor allen *Josefos* in seinen *Alten Geschichten*, welcher über Mose in der Geschichte Israël's zwei romanhaft klingende Ueberlieferungen mittheilt, die jedoch eine geschichtliche Grundlage haben können [1]. Dann gehört dahin *Philo's* „Leben Mose's“, *Ezekielos* in seiner Tragödie „der Auszug“; und vielleicht was in der Apostelgeschichte oder sonst nach diesen Quellen bei *Eusebios* und *Clemens* vorkommt, ist dahin zu zählen. Zu *dieser* gehört die Verherrlichung Mose's in den späteren hebräischen Schriften der Bibel, in Sirach [2] und im neuen Testament [3]; in grösster Ausführlichkeit, aber nicht zusammengefasst, in den Talmuden und in den Midrasch-Werken [4], in verschiedenen neuhebräischen „*Chroniken über Mose*“ [5] und

1. *Jos.* AG. 2, 9—11; 2, 11, 7; 2, 14, 1; 4, 8, 48. Dass *Josefos* Vieles aus den ägypt. Erzählungen gewusst, weiss man aus seiner Schrift gegen Apion; er wusste von diesen sogar mehr als er niedergeschrieben hat (Ap. 1, 27). — 2. Sir. 45, 11. — 3. Ap.-G. 7, 20—22; Jud. 1, 9. — 4. Diese sind bis jetzt noch nicht gesammelt und übersetzt. — 5. Diese Bücher werden דִּבְרֵי הַיָּמִים שֶׁל מֹשֶׁה benannt. Die älteste dieser „Chroniken“, mit Benutzung älterer schriftlicher Quellen, ist in das סֵפֶר הַיָּשָׁר übergegangen (das wir gedruckt besitzen) und voraus das Sammelwerk *Jalkuṭ* Auszüge gibt. Die jetzt vorhandene, zuletzt von *Jellinek* (Bet ha-Midrasch II) edirte „Chronik“ ist eine kürzere Recension der älteren mit Benutzung des Sefer ha-Jaschar. Der Midrasch וַיּוֹשַׁע (s. ed. Jellinek das.) hat sie benutzt. Eine arabische Bearbeitung dieser Chronik brachte

in einem „*Midrasch von den letzten Lebensmomenten Mosė's*[1], in welchem in rührender Weise und höchst ergreifend der Abschied des grossen Propheten und die Rolle des Nachfolgers Josua in lieblicher Sprache geschildert wird[2]. — In Bezug auf die bedeutsame und höchst wichtige *zweite Wendung* im Leben Mose's hat die jüdische Ueberlieferung einige Sagenbücher, in denen so manche alte vielleicht geschichtliche Erinnerung sich festgesetzt haben mag. Zu diesen gehören: 1. *Das Sagenbuch über den wunderbaren Durchzug durch das Suf-Meer,* über das Lied, welches Mose bei dieser Gelegenheit gedichtet und die Geretteten gesungen haben; dies wird genannt *Midrasch wa-Joscha,* von dem Anfangsworte der Rettungsgeschichte[3]. 2. Ein kleines Sagenbuch, eine himmlische Scene zwischen Mose und den Engeln unmittelbar vor der Gesetzgebung schildernd und *Majan Chochmah* (Quell der Weisheit) genannt[4]. 3. Sagenbuch über den Dekalog und dazu eine allgemeine Einleitung, genannt *Midrasch Asseret ha-Dibbrot*[5], den Hochpunkt der sinaitischen Geschichte, wie das erste den Hochpunkt am Suf-Meere verherrlichend. 4. *Sagenbuch über das Zeltheiligthum* in 14 Kapiteln, worin die Heiligthümer des Zeltes, der Dienst der Priester und Leviten, die Lagerung der Stämme in der Wüste, die Wolken- und Feuersäule in Bezug auf Mose im Sagenschmucke geschildert werden[6]. 5. Das Sagenbuch über den Tod Ahron's und über das Wunder, durch welches Wasser aus dem Felsen sprang, genannt *Midrasch*

Tischendorf aus Kahira mit (s. Jellinek l. l. VII—XI). Diese Chroniken wie das Sagenbuch *Jaschar* reichen in ihrer sagenhaften Biographie nur bis zur Sendung Mose's, d. h. sie erstrecken sich nur über die erste Wendung der Geschichte Mose's.

1. Es heisst מִדְרַשׁ פְּטִירַת מֹשֶׁה und ist zuletzt abgedruckt von *Jellinek* l. l. I. 115—129. Die lat. Uebersetzung von *Gaulmyn* gibt auch *Gfrörer* in *Prophetae veteres pseudepigraphi* (Stuttg. 1840). — 2. Dieses Sagenbuch hat die letzte Wendung im Leben Mose's zum Gegenstande. — 3. Ex. 14, 30, dah. מִדְרַשׁ ־ וַיּוֹשַׁע, und bildet eigentlich eine Sagenauslegung zu Ex. 14, 30—15, 18. Das midraschische Sammelwerk *Jalkuṭ* hat es benutzt und nachdem es in Konstantinopel 1519 u. Metz 1849 gedruckt war, hat es *Jellinek* l. l. I. sehr correct edirt. — 4. מַעְיַן חָכְמָה von *Jellinek* l. l. I. (S. 58—61) edirt. In der Einleitung sind auch frühere Abdrücke erwähnt. — 5. מִדְרַשׁ עֲשֶׂרֶת הַדִּבְּרוֹת herausgegeben zuletzt von *Jellinek* l. l. I. (S. 62—90), wo auch die früheren Ausgaben aufgezählt sind. — 6. בָּרַיְתָא דִּמְלֶאכֶת הַמִּשְׁכָּן genannt und von *Jellinek* l. l. III. (S. 144—154) zuletzt edirt.

Petirat Ahron[1]. Diesen jüdischen Sagenbüchern, welche entweder über Mose im Allgemeinen, oder über einzelne Perioden seines Lebens, oder endlich über einzelne Thaten desselben handeln, schliesst sich noch das „*Buch der Jubiläen*“ an, auch „*die kleine Genesis*“ oder „*die Apokalypse Mose's*“ genannt, von einem essäischen Juden verfasst und bruchstücklich noch in griechischer[2], ganz in äthiopischer Sprache und jetzt auch in deutscher Uebersetzung vorhanden. — Von den ägyptischen bald sagenhaften bald geschichtlichen Nachrichten über Mose, welche nur in griechischer Sprache vorhanden waren und jetzt nur in kleinen Bruchstücken erhalten sind, ebenso von ursprünglich griechisch geschriebenen, haben wir vor allen zu erwähnen: 1. *Manethos'* „Geschichte Aegyptens in drei Büchern“, worin auch geschichtliche Mittheilungen über Mose sich finden[3]. 2. *Chaeremon's* „Geschichte des Auszuges Israël's aus Aegypten“[4]. 3. *Ptolemaeos*, des Mendesiers, Buch „über Aegyptens Chronologie in drei Büchern“[5]. 4. *Apion*, des Libyers, „vier Bücher über ägyptische Geschichte“[6]. 5. Des *Lysimachos* „jüdische Geschichte“[7]. 6. Schrift eines alexandrinischen Juden über den Kampf Mose's mit den zwei ägyptischen Zauberern Jannes und Jambres[8]. 7. Die Geschichte der Juden von *Apollonios* und *Molon*[9]. 8. Des *Artapanos* „Geschichte der Juden“[10]. 9. Die wahrheitsgemässesten und noch am meisten geschichtlichen Nachrichten über Mose, wie wir aus den Bruchstücken ersehen, gab *Hekatäos von Abdera* aus der makedonischen Zeit in seiner griechisch geschriebenen „*Geschichte der Juden*“. Aus dem Letzteren schöpfte *Diodor* von Sicilien, der Bruchstücke aus ihm gibt. Im 40. Buche von Diodor's Werk stand ein solches Bruchstück, das von *Photios* mitgetheilt ist und übersetzt uns vorliegt[11], woraus wir sehen, dass er viel Richtiges über Mose gegeben hat. Die Mittheilungen des *Apollodoros, Eratosthenes*, des *Synkellos* in der Chronographie, des alexandrinischen *Clemens*,

---

1. Die letzte correcte Ausgabe ist besorgt von *Jellinek* l. l. (I. S. 91 —95). Die Sage nahm den Tod Ahron's am 1. *Ab* an (Seder Olam u. Fasten-Rolle, d. h. Meg. Taanit). — 2. Vgl. *Fabricius*, cod. pseudep. VI. s. v. Moses; *Treuenfels*, LB. d. Or. 1846 c. 81 ff.; *Fürst* l. l. 1848 c. 589. — 3. Oben S. 340 f. — 4. Oben S. 340 Not., 348. — 5. Oben S. 340 Not. — 6. Das. das. — 7. Das. 349. — 8. Oben 349. — 9. Siehe Topogr. christ. v. *Cosmas Indicopleustes*, in *Montfaucon's* Collectio II. p. 311. — 10. Oben 349. — 11. *Ewald*, Gesch. II. 74 f.

des *Justin* u. A. über die mosaische Zeit und über Mose gehen mehr oder weniger auf diese ägyptisch-griechischen Quellen zurück. Die hebräischen Bruchstücke des Heldenbuches Mose, die jetzt vom Ordner des Pentateuches in die zwei nationalen Geschichtsbücher hinein verarbeitet wurden, erhalten zuweilen aus diesen ausserbiblischen Berichten ihr Verständniss.

Die drei Wendungen im Leben Mose's und die Zeittafel über ihn. Weder in den erhaltenen hebräischen Bruchstücken über Mose's Leben, noch in den jüdischen, ägyptischen und griechischen Mittheilungen und Sagenbüchern findet sich eine bestimmte Scheidung der reichen Lebensmomente Mose's in Wendungen oder Epochen, so sehr auch seine Jugendzeit von der seines Mannesalters, seine agitatorische Thätigkeit von der des weisen Gesetzgebers und Volksleiters, und diese wieder von der eines Propheten und Eroberers verschieden ist. Allein aus der eingehenden Betrachtung der zwei vorhergehenden Geschichtswerke, nämlich des aus der ägyptischen und des aus der mosaischen Zeit, ergeben sich die Einschnitte der Wendungen leicht von selbst[1]. Nach einer ausdrücklichen Angabe der Grundschrift[2] war Mose im Jahre des Auszuges, d. h. 1495 v. Chr., 80 und Ahron 83 Jahre alt. Mose ist somit 1575, Ahron 1578 v. Chr. geboren. In den letzten 50 Jahren vor dem Auszuge trat, was wir oben ausführlich besprochen haben[3], eine grossartige Freiheitsbewegung und eine Begeisterung für eine Vereinigung aller Stämme ein. Die Fäden dieser Erweckung zur Einheit und Freiheit hatte Mose mit seinem Bruder, seinen Freunden und Jüngern in Händen, d. h. von 1545 v. Chr. oder dem 30. seines Lebens an, nachdem er schon ungefähr 10 Jahre früher (c. 1555 v. Chr.) aus Aegypten wegen einer blutigen That hatte fliehen müssen. Bis sieben Jahre vor dem Auszug[4], d. h. nach fast 53jährigem Aufenthalt bei den Midjan-Kenäern und am Sinai-Heiligthume, also bis zum 73. Jahre seines Lebens, hatte Mose mit Hilfe seiner Genossen das Einigungswerk durchgeführt, den Befreiungskampf vollständig vorbereitet, in dem Maasse, wie er von seiner göttlichen Sendung und Berufung zur Gründung der Theokratie, zur Vergeistigung des Gottesbegriffes, zur Leitung

1. Siehe oben über das besondere Schriftwerk oder den 2. Theil der Geschichte Israël's in Aegypten S. 311—12, über die letzten 50 Jahre vor dem Auszuge S. 317. — 2. Ex. 7, 7. — 3. Oben S. 317—321. — 4. Oben S. 322.

des Volkes in das Land der Väter und zur Begründung von neuen Institutionen und Gesetzen durchdrungen war. Die Rückkehr Mose's nach Aegypten, sieben Jahre vor dem Auszuge unter *Amenophis* III. (1502 v. Chr.), der Antritt seiner Volksleitung und der Beginn seiner Religionsstiftung und legislatorischen Thatigkeit bildet den Schluss der ersten und den Anfang der zweiten Wendung im Leben Mose's (1575 —1502 v. Chr.). Der Verlauf der zweiten Wendung reicht bis zum Eintreffen in Kadesch in der Wüste Pharan, d. h. bis zum Jahre 1458 v. Chr. Innerhalb dieser langen Zeit leitete Mose den Freiheitskampf in und den Fortzug aus Aegypten, stiftete er die neue Religion, gab Gesetze am Sinai und führte das theokratisch vereinte Volk in dem 37jährigen Wüstenzuge. Seine grosse, in Gruppen geordnete Gesetzsammlung, zahlreiche Lieder oder dichterische Sprüche, bei gewissen Anlässen gedichtet, bilden die literarischen Früchte Mose's in dieser Zeit, aus welchen dichterischen Ergüssen die Urschrift wie die Erweiterung in ihren geschichtlichen Erzählungen so manchen dankenswerthen Rest aufgenommen und aufbehalten haben [1]. Mit dem Eintritte in Kadesch, d. h. 1458 v. Chr., schliesst die zweite Wendung im Leben Mose's, und es beginnt die *dritte* und letzte Wendung, welche bis zu seinem Tode, den 7. Adar 1455 v. Chr. reicht. In diese Zeit fallen die Eroberungen der ostjordanischen Gebiete unter Mose's Leitung, die herrlichen Reden und Rückblicke Mose's, seine Dichtungen und vorzüglich seine Nachträge zu der Gesetzsammlung.

Das sind die *drei* Wendungen der Lebensgeschichte Mose's, welche das nur in einzelnen Trümmern im Geschichtsbuche erhaltene *Heldenbuch Mose* ausführlich geschildert haben mag, aus welchen Trümmern sich, freilich nur erst nach kritischer Prüfung derselben, die unten gegebene Zeittafel herstellen [2] oder ein

---

1. Siehe weiterhin, wo von den Dichtungen und von dem Liederbuche *Jaschar* die Rede ist. — 2. Die Zeittafel über Mose stellt sich in folgender Weise heraus:

1582 v. Chr.: Geburt Mirjam's (Sed. ha-Dor.).
1578 - - : Ahron geb. (Ex. 7, 7).
1575 - - : (7. Adar) Mose geb.
c. 1555 - - : Flucht aus Aegypten nach dem Sinai.
c. 1545 - - : Beginn seiner Agitationen.
Berufung und Sendung Mose's.
c. 1502 - - : Rückkehr nach Aegypten, Freiheitskampf.
1495 - - : (15. Nisan) Leitung des Auszugs.

Leben Mose's reconstruiren lässt[1]. Hier sollen in der kurzen Vorführung dieses Lebens nach den Bruchstücken des Heldenbuches nur diejenigen persönlichen Momente berührt werden, deren sich die Geschichte, die Sage oder Mythe bemächtigt haben oder die durch Vergleichung mit den Anschauungen des Alterthums ihre Erklärung finden, während die legislatorischen, dichterischen und rednerischen Gesichtspunkte für die folgenden Betrachtungen aufgespart werden.

Erste Wendung im Leben Mose's (1575—1502 v. Chr.).

Geburt, Aussetzung und Rettung. Das erste Bruchstück aus dem Heldenbuche berichtet über die Geburt Mose's, über seine Eltern aus dem Stamme *Levi* mit Namen *Amram* und *Jochebed,* welchen 3 Jahre vor der Geburt Mose's *Ahron* und 7 Jahre vorher die *Mirjam* geboren wurden[2]. Die jüdische Sage hat die Eltern, die Geburt der Geschwister und Mose's mit ihren glänzenden Farben verherrlicht. Die alte Sage berichtet weiter, dass gerade damals das tyrannische Gebot ergangen war, jeden neugeborenen hebräischen Knaben in den Nil zu werfen, d. h. ihn dem Nil zu weihen[3]. Die Mutter des Mose aber fand ihr Söhnchen so wohlgestaltet und lieblich, dass sie sich nicht von ihm trennen mochte und daher sich entschloss, ihn 3 Monate lang den Spähern zu verheimlichen; erst als dies nicht mehr möglich war, setzte sie ihn in einem Papyrus-Schiffchen auf dem Nil aus[4]. Als die sieben-

---

1496 v. Chr.: (21. Nisan) Zug durch das Suf-Meer.
(6. Siwan) Gesetzgebung auf dem Sinai.
1490 - - : Leitung des Wegzugs vom Sinai.
Errichtung der Heiligthümer.
Abschliessung der Gesetzsammlung in Gruppen.
1458 - - : Eintreffen in Kadesch.
Nachträge zu den Gesetzen.
(10. Nisan) Tod der Mirjam.
(1. Ab) Tod des Ahron.
1457 - - : Eroberungen Mose's im östl. Jordangebiete.
1455 - - : (7. Adar) Tod Mose's. Beginn der Leitung Josua's.

1. *Ewald*, Gesch. II. S. 31 ff. hat einen Anfang dazu gemacht. Die Rubriken: a. die Anfänge der Geschichte Mose's; b. Mose als Prophet; c. der Kampf in Aegypten und der Auszug Israël's; d. die Höhe der Geschichte Mose's; e. der weitere Verlauf des Lebens Mose's; f. die Ausgänge der Geschichte Mose's, bilden einen schönen Anfang zu solcher Reconstruirung. — 2. Ex. 2, 1—29; zu ergänzen durch Nu. 26, 59. — 3. Oben S. 316. — 4. Ex. 2, 2—3, vgl. 1, 22.

jährige Schwester *Mirjam* sich etwas entfernt vom Nilufer aufstellte, um das Schicksal des im Nilschilf verborgenen Bruders zu erwarten, erschien die Königstochter mit ihren Hofmädchen, um sich in dem für heilkräftig und heilig gehaltenen Nil zu baden. Sie sieht das Schiffchen im Schilf, lässt es durch eine ihrer Dienerinnen herbeiholen und öffnet es. Da empfindet sie Mitleid mit dem schönen, aber weinenden Knaben, den sie bald als einen ausgesetzten hebräischen erkennt[1]. Die Schwester erbot sich der Königstochter, eine hebräische Amme für das Kind zu holen; die herbeigeholte Mutter wurde als Amme gegen Lohn bestellt, und so wurde der Knabe dem Gebote entgegen hinter dem Rücken des Königs gerettet[2]. Diese wenn auch kurze Sage des Heldenbuches ist aus der allgemeinen Tendenz des Alterthums entsprungen, später mit Glanz und Ruhm auftretende Persönlichkeiten als schon von der Geburt an durch die schützende, rettende und fürsorgende Hand der Gottheit wunderbar erhaltene darzustellen. Die Sage des Alterthums weiss von der Aussetzung der *Semiramis*[3], des *Cyrus*[4] und *Romulus*[5] und von deren Rettung durch wunderbare Fügungen zu erzählen. Hier suchte man sich noch durch die Sage die geschichtliche Thatsache zu erklären, dass Mose am Hofe Pharao's erzogen wurde und in die Priesterkaste zu Heliopolis eingetreten war. War aber im Geiste des Alterthums einmal diese Sage gegeben, so entwickelte sich daraus sehr leicht die andere, von dem Gebote des Königs, alle männlichen hebräischen Neugeborenen in den Nil zu werfen[6], um so einen Anhaltepunkt zu gewinnen. Die Tochter Pharao's soll ägyptisch *Thermuthis*, was auch Name einer Göttin war, geheissen haben[7], die jüdische Tradition nennt sie *Bitjà* und andere Ueberlieferungen noch anders[8].

Erziehung, Adoption und Flucht. Der nun folgende Sagenkreis ist nur verherrlichte Geschichte, im Heldenbuche zwar ganz in geschichtlicher Einfachheit erzählt, aber in den jüdischen, hellenischen und ägyptischen Berichten sagenhaft ausgeschmückt.

---

1. Ex. 2, 4—6. — 2. Das. 2, 7—9. — 3. *Diodor* 2, 4. — 4. *Herodot* 1, 110 f. — 5. *Livius* 1, 4; vgl. oben S. 316. — 6. Ex. 1, 22; vgl. oben S. 315. In den jüdischen Sagenbüchern ist das Gebot durch eine Weissagung motivirt, dass um diese Zeit ein hebräischer Knabe werde geboren werden, welcher die Macht der Pharaonen zerstören werde. — 7. *Josefos*, AG. 2, 9, 5. — 8. Vgl. 1 Chr. 4, 18; *Synkellos* I. p. 227 nennt sie *Pharia*, *Artapanos* (bei Eus. pr. ev. 9, 27) *Merris*.

Nach der ziemlich späten Entwöhnung wurde der hebräische Knabe von der Mutter, der angeblichen Amme, wieder zur *Thermuthis* gebracht; die Prinzessin adoptirte ihn als Sohn, sorgte für seine angemessene Erziehung am Hofe und gab ihm den ägyptischen Namen *Mos-se,* d. h. Sohn der Isis, wie diese Namensbestandtheile in den ägyptischen Königsnamen häufig vorkommen, was jedoch dem hebräischen Schreiber des Heldenbuches nicht hinderte, dem Namen eine hebräische Deutung zu geben [1]. In Bezug auf seine Ausbildung am Hof erzählen die Sagenbücher, dass er in der Weisheit der Aegypter und in allen geheimen Wissenschaften der Priester unterrichtet worden sei [2], dass er dann in den Priesterorden zu Heliopolis getreten und als herangereifter Jüngling für den ägyptischen König einen Feldzug gegen Aethiopien geleitet habe [3]. In der Erzählung von Mose's Flucht wegen einer begangenen Blutthat heisst es, dass er, zum Manne geworden, trotz seiner ägyptischen Erziehung und hohen Stellung die unter schwerem Drucke leidenden Israëliten als seine Brüder angesehen und Mitleid für sie empfunden habe. Als er daher eines Tages Zeuge von der Misshandlung eines frohnarbeitenden Israëliten durch einen Aegypter war, überwältigte ihn der Zorn über das israëlitische Elend und den ägyptischen Druck, er erschlug den boshaften Aegypter und verscharrte seine Leiche [4]. Später sah er einmal zwei Hebräer miteinander streiten und wie der eine ungerechterweise den anderen misshandelte, er stellt den Ungerechten zur Rede, wird aber als unbefugter Obmann oder Richter abgewiesen und an die früher begangene Blutthat erinnert. Dabei gewahrte Mose mit Schrecken das Bekanntwerden seiner That durch die eigenen Brüder [5]. Wirklich erfuhr es auch der ägyptische König *Thuthmosis* II. (1555 v. Chr.) und liess dem Mose nachstellen, dieser aber erhielt noch zeitig Kunde von der Nachstellung und floh nach dem Osten oder Südosten der sinaitischen Halbinsel, wo ein aus Midjanäern

1. Ex. 2, 10. Die LXX, *Philo* (vit. Mos. I. p. 605), *Josefos* (AG. 2, 9, 6; Ap. 1, 31), *Clemens* (str. 1. p. 343), *Synkellos* (I. p. 227), ein orphisches Gedicht bei *Eusebios* (pr. ev. 13, 12) erklären den Namen aus dem Aegyptischen, mit Bezug auf die hebräische Deutung. Siehe jedoch *Lepsius*, Chronologie I. 326; m. WB. s. v. — 2. *Philo* l. l.; vgl. Ap.-Gesch. 7, 22. — 3. Siehe die oben erwähnten Sagenbücher. — 4. Ex. 2, 11—12. Die Blutthat lässt die jüd. Tradition von Mose nach seinem 18. Lebensjahre geschehen sein. — 5. Ex. 2, 13—14.

und Kenäern gemischter Stamm unter erblichen Priesterfürsten lebte, in deren Hauptorte Altar-Opferdienst, alle fünf Jahre Festversammlung und sonstige Götterverehrung stattfand[1].

Aufenthalt Mose's in Midjan-Sinai und dessen Verheirathung. In gleicher Weise wie vorher ist der folgende Sagenkreis nur die Ausschmückung der geschichtlichen Thatsachen. Der Stamm, welcher den Südosten der sinaitischen Halbinsel zu Mose's Zeiten bewohnte und von einem Priesterfürsten regiert wurde, war im Grunde nur ein Zweig eines nordwestarabischen zeltbewohnenden amalekitischen Stammes. Dieser Zweig wurde im Verlaufe der Geschichte Israël's freilich nur der Stamm der Kenäer genannt[2]; aber da er in uralter Zeit in Aegypten einen Bestandtheil der Hyksos neben den Midjanäern bildete, sich mit diesen mischte und nach dieser Mischung seit Verjagung der Hyksos auf dieser Halbinsel wohnte, so führte er in dem alten Heldenbuche den Namen *Midjan*[3]. Denn der arabischen Ueberlieferung zufolge waren die letzten Hyksos-Pharaone aus dem Stamme *Amalek*, d. h. aus den Kenäern[4]. Man kann daher wohl annehmen, dass Mose absichtlich Schutz und Zuflucht bei diesen vertriebenen Hyksos, den steten Feinden der Aegypter, gesucht habe, um sie zu Verbündeten bei der Agitation gegen die Aegypter zu gewinnen[5]. Das Heldenbuch erzählt Mose's Ankunft bei den Midjan-Kenäern (um 1555 v. Chr.)[6] nach der idyllischen Sage, wie sie sich von dem Erzvater Jakob im Buche der Väter[7] findet, in folgender Weise. Moses hielt Rast an einem Brunnen, wohin die Töchter Reguël's mit ihres Vaters Heerden zu kommen pflegten, und als diese nahe daran waren, von anderen Hirten verjagt oder gar misshandelt zu werden, schützte er sie und stand ihnen bei. Dieser muthige Sinn verschaffte ihm die Gastfreundschaft des Priesterfürsten, ihres Vaters[8]. Dieser, in seiner Stellung etwa mit Malki-Zedek in Salem[9] oder mit den heutigen Scheichen der Beduinen[10] zu vergleichen, und neben seinem Eigennamen

---

1. Ueber den אֶרֶץ מִדְיָן genannten südöstl. Theil der Sinaihalbinsel s. *Burckh.*, Syr. 847—900; *Robinson* I. 220 f.; *Ritter*, Erdk. XIII. 313; XIV. 335 f. Vgl. *Knobel*, Ex. 14—18. Ueber *Jetro* s. oben 320 f.; *Eusebios*, pr. ev. 9, 27 f. (nach Ezekielos); *Josefos*, AG. 2, 11, 2. — 2. Ri. 1, 16; 4, 11; 1 S. 15, 6. — 3. Ex. 2, 15—16. — 4. *Abulfeda*, vorislam. Gesch. p. 178; s. ob. S. 307 not. — 5. Ob. S. 321; 341. — 6. Dieser Stamm wohnte zwischen dem heutigen *Ras Muhammed*, *Scherin* u. *Nobk*; s. *Knobel*, Ex. 17. — 7. Gn. 29, 1—10. — 8. Ex. 2, 15b—20. — 9. Gn. 14, 18. — 10. *Robinson* II. 402.

Reguël[1] den Würdenamen *Jeter* oder *Jitro*[2] führend, bot dem heimathlosen Fremdling sein gastfreundliches Haus an[3]. Mose willigte in den Verblieb daselbst, weidete Jetro's Heerden über die Wüste hinaus bis zum weidereichen sinaitischen Gebirge hin[4], heirathete seines Gastfreundes Tochter Zippora und nannte den ersten Sohn von ihr *Gerschom*, d. h. Exil[5], um sich seines Lebens in der Fremde zu erinnern[6].

Mose's Weihe und Berufung. Sein neuer Gottesbegriff. Den Schlussstein der ersten Wendung im Leben Mose's bilden nach dem Heldenbuche die inhaltsschweren mehr geistigen Vorgänge seiner Weihe, Berufung, und sein neuer Gottesbegriff, wodurch zum ersten Male die Lebensgeschichte Mose's mit der geschichtlichen Entwickelung Israël's in dem Zeitraume von 1545—1502 v. Chr. verknüpft wird. Den Inhalt dieser geistigen Vorgänge in Mose, durch welche er sich geweiht und berufen fühlte, Befreier und Leiter, Gesetzgeber und Religionsstifter seines Volkes zu werden, hat die Urschrift in ihrer Geschichte Israël's während der ägyptischen Zeit nur kurz berührt und verarbeitet[7]. Der Erweiterer hat zwar die Weihe und Berufung, wie die Aufgabe und das Ziel Mose's ausführlicher dem Heldenbuche entnommen[8], allein in Beiden sind die mehr oder weniger verarbeiteten Auszüge nach dem Schlusse hin gedrängt und die geistigen Vorgänge in Mose als vermenschlichte Gespräche mit der Gottheit dargestellt. Im Ganzen stellt sich nach den zu reconstruirenden Resten des Heldenbuches der Schluss der ersten Wendung im Leben Mose's wie folgt heraus. Als ein längerer Zeitraum des Aufenthaltes Mose's auf der sinaitischen Halbinsel verlaufen[9], der den Mose verfolgende ägyptische König (Tuthmosis II.) gestorben war (1550 v. Chr.) und der Nachfolger (Tuthmosis III.) den Druck und die Verfolgung Israël's noch gesteigert hatte (1550—1511 v. Chr.), wurde der 30jährige Mose (1545 v. Chr.)[10] von dem Jammerzustande Israël's so ergriffen, dass er schon an seinem Weideort am Sinai, wohin sein älterer Bruder öfter zu kommen pflegte und Nachrichten brachte[11], den kühnen Entschluss fasste, eine Erhebung Israël's zu organisiren und den Bedrückten die

---

1. Bei LXX u. Josefos so geschrieben. — 2. Bedeutet dasselbe wie *Imam*. — 3. Ex. 2, 20. — 4. Das. 3, 1; *Josefos*, AG. 2, 12, 1. — 5. Siehe m. WB. s. v. — 6. Ex. 2, 21—22. Die Namenserklärung ist hier Zusatz. — 7. Ex. 6, 2—13. 29—30; 7, 1—7. — 8. Das. K. 3 u. 4. — 9. Das. 2, 23 (מָיִם רַבִּים). — 10. Oben S. 317. — 11. Ex. 4, 27.

verzweifeltste Gegenwehr zu empfehlen. Diesen Entschluss setzt die Urschrift in die Worte um: „Elohim hat den Jammer Israël's gesehen und Acht darauf gehabt“[1]. Das klippenreiche und zackige Granitgebirge des Sinai mit seinen Klüften und seinen prächtig wunderbaren Höhen war schon vor Mose, wie man aus gelegentlichen Bemerkungen in den hebräischen, arabischen und griechischen Schriften erfährt, eine Stätte religiöser Heiligkeit und der Gottesverehrung, ein Ort der Orakel und der Wallfahrt für die auf der Halbinsel umherstreifenden Hirtenstämme[2] gewesen. Auch im Heldenbuche Mose hiess der Sinai daher als Aufenthalt der Gottheit und als ihre irdische Wohnstätte der „Berg Elohim's“[3]. Mose wählte diesen Berg zur künftigen Offenbarungsstätte für Israël, dahin sollte bei der Erlösung der erste Wallfahrtszug stattfinden[4]; hier sollte Mose seine Weihe und Berufung, seine Offenbarungen empfangen. Am gewaltigen Sinai, erzählt die Sage, ist Gott dem Mose in einer aus den dortigen Dorngebüschen emporsteigenden Feuerflamme erschienen, d. h. in einem nicht verzehrenden, sondern nur leuchtenden und glänzenden Feuer[5]. Feuer ist das Symbol der Gottesgegenwart und der prophetischen Gesichte[6], wie auch nach Anschauung des eranischen und griechischen Alterthums die Götter leuchten, Feuer ausströmen und ihre Gegenwart in Feuerglanz ankündigen[7]. Die sich offenbarende, in die Erscheinung tretende und wirkende Gottheit wird nach althebräischer Anschauung *„das Wirken Gottes“* (Malach) genannt, ohne dass an einen „Engel“ oder an ein von der Gottheit verschiedenes Wesen dabei zu denken ist[8]. Die Sage berichtet weiter: wie Mose, erstaunt über die Wundererscheinung, zur näheren Betrachtung derselben hintreten will, verbietet ein Zuruf ihm dieses und befiehlt ihm, die Stätte als eine heilige nicht beschuht zu betreten[9]. Auch bei den Ara-

1. Ex. 2, 23—25. — 2. Siehe *Knobel*, Ex. 32 ff. Ebenso war der Palmenwald im Gebiete *Jetro's* eine Kultstätte mit einem Altar, wo nach *Artemidor* u. *Agatharchides* alle 5 Jahre eine Festversammlung abgehalten wurde (*Strabo* 16 p. 776; *Diodor* 3, 10 u. 41). — 3. Ex. 3, 1; 4, 27; 18, 5; 1 Kö. 19, 8. — 4. Ex. 3, 12. 18; 5, 1. 3; 7, 16. — 5. Ex. 3, 2. — 6. Ex. 24, 17; 19, 18; 1 Kö. 19, 12; Ez. 1, 27; 8, 2. Allenthalben verhüllt nach alter Anschauung ein Lichtglanz die göttliche Erscheinung. — 7. Zend-Avesta ed. Kl. I. 44 f.; Odyss. 19, 39 f.; *Jamblichos*, de myst. 2, 4. — 8. Siehe m. WB. s. v. מַלְאָךְ. In der althebr. Darstellung wechselt daher, wie hier, die Rede zwischen dem *Malach* Gottes u. Gott selbst. — 9. Ex. 3, 3—5.

bern, Jeziden, Samariern, Griechen durften heilige Stätten, selbst von Priestern, nicht mit Sandalen betreten werden[1]. Die erscheinende Gottheit kündigt sich hierauf dem Mose als den Gott der Väter an, welcher ihn weihe und berufe, das beschlossene Rettungswerk für Israël, d. h. die Erlösung aus Aegyptens Gewalt und die Führung Israël's in das reich gesegnete, schon den Vätern verheissene Kenaan auszuführen[2], vorerst aber auf diesem heiligen Berge eine Festfeier zu veranstalten[3]. Mit diesem göttlichen Auftrage soll Mose zunächst sich an Israël und an sein Alten-Collegium wenden, ihnen den Gottesplan mittheilen[4] und das Gelingen desselben als gewiss verheissen[5]. Dann soll er in Gemeinschaft mit Ahron und dem Alten-Collegium von Pharao die Entlassung zu einer Festfeier am Sinai verlangen und bei der voraussichtlich eintretenden Weigerung mit dem Verhängen furchtbarer Strafgerichte drohen[6]. Neben dieser Weihe und Berufung zum materiellen Retter und Befreier Israël's, welcher Berufung Mose in Anbetracht seines geringen Einflusses und Ansehens nur widerstrebend nachgegeben hatte, erhielt er für Israël noch einen anderen göttlichen Auftrag, *einen neuen Religionsbegriff durch einen neuen Namen* seinem Volke zu verkünden. Wir wissen, dass das mosaische wie vormosaische Israël sich niemals in Schrift, Sprache und Schriftthum aus sich selbst und ohne Zusammenhang mit anderen alten semitischen Völkern entwickelt hat, dass vielmehr ältere, höher ausgebildete Völker, urzeitliche Semitenstämme ihm in der Kultur vorgeleuchtet haben. Ein Gleiches war mit der Ausbildung der religiösen Ideen der Fall. Als die Urväter des Volkes aus der altsemitischen Gotteslehre den Namen *Elohim* und sodann den Namen *El* aufnahmen, wie wir oben gezeigt haben[7], mögen sie zwar noch an den Grundbegriff „*Macht*“ im Gegensatz zu „*Enosch*“ (Mensch), das „Schwäche“ bedeuten kann[8], gedacht haben, aber die *Macht* allein füllte ihnen den Gottesbegriff nicht aus, selbst wenn man in der Mehrheitsform eine Vereinigung vieler „Mächte“ annehmen konnte. Im Gegensatz zu den Phönikiern und Aramäern, Altchaldäern und Assyrern, welche

1. Jos. 5, 15; *Burckhardt*, Ar. 216; *Robinson* II. 635. III. 320; *Layard*, Ninive 150; *Jamblichos*, vit. Pyth. 18, 23. — 2. Ex. 2, 6—10; 6, 4—8. — 3. Das. 3, 12. — 4. Das. 3, 16—17; 6, 6—8. — 5. Das. 3, 19—22. — 6. Das. 3, 10. 18—20; 6, 11. 13; 7, 1—5. — 7. Oben S. 52—54. — 8. Vgl. m. WB. s. v. אֱלֹהִים u. אֱנוֹשׁ.

mehrere Elohim als gleiche Mächte sich dachten, haben die israëlitischen Väter die Mehrheit verworfen und nur *Einen* als Elohim sich vorgestellt, d. h. die Einheit als Gottesbegriff genommen[1]. Der Glaube an die Einheit Gottes, diese durch Elohim oder El ausgedrückt, verbunden mit den Nebenbegriffen von Erhabenheit, Hoheit, Wahrheit u. s. w., war der feste Grund, auf welchem Mose seinen Gottesbegriff aufgebaut hat, ohne darum einen ganz neuen Namen zu schaffen, wie die Väter mit dem Namen Elohim das auch nicht gethan. Mose fand diesen erzväterlichen Gottesbegriff in *Elohim* oder *El*, auch im Steigerungsnamen *El-Schaddai* bei der Verheissung, ungenügend, da mit demselben die Gottheit nur nach ihrer Erscheinung in der Natur, z. B. als Macht, gedacht wird, wodurch die mannigfache Bildlichkeit je nach irgend einer Seite der Erscheinung hin nicht ausgeschlossen ist und einer Vielgötterei der Zugang offen steht. Daher kam es, dass das vormosaische Israël, seines Begriffes der Einheit Gottes ungeachtet, sichtbare Bilder von göttlichen Attributen und Machtäusserungen aus dem asiatischen Heidenthume entweder wirklich hatte oder sich vorstellig machte, wenn diese auch nicht wie bei den Heiden als Götterbilder anzusehen sein mochten. Bilder von Hausgöttern oder Penaten (*Terafim*) in menschlicher Gestalt, *Cherube* in Greifenbildern, *Serafe* in Drachenabbildungen[2] wurden aus dem asiatischen Heidenthume beibehalten, um gewisse Ausstrahlungen der Gottheit, gewisse Eigenschaften und Kräfte derselben zu versinnbilden. In der Verbildlichung einzelner religiöser Ideen ragen sie freilich über einen israëlit. Ursprung hinaus und weisen auf einen fernen Kulturkreis zurück, auf die Scheidelinie zwischen Eraniern und Semiten[3]. Aber die, wenn auch anders gefasste, Beibehaltung neben dem Einheitsbegriffe der Gottheit in Elohim beweist, dass der Gottesbegriff noch von seiner Vollendung entfernt war. Die bildliche Darstellung und Verehrung gewisser

---

1. Jos. 24, 2 f. 15. — 2. Siehe mein WB. unter כְּרוּב, שָׂרָף, תְּרָף. Name und Bild kam aus Asien schon in der Urzeit. — 3. Neben diesen drei auch bei Israël in bildlicher Darstellung erscheinenden göttlichen „*Mächten*" findet man noch Spuren eines den Göttersitz auf höchster Bergspitze umgebenden *Wesens des Schreckens*, welches jegliche menschliche Annäherung verhindert. Es wird unter dem Bilde „*der Lohe des kreisenden Schwertes* (Gn. 3, 24)" oder „*die Gottheit umgebender feuriger Steine* (Ez. 28, 17)", d. h. Donnerkeile, dargestellt.

Naturkräfte, welche man als geheimnissvolle und göttliche betrachtete, verleitete Israël in Aegypten, dem hier heimischen Bilderdienst zu huldigen und die Landesgötter zu verehren, wie die Ueberlieferung berichtet[1] und die Neigung dazu während der Wüstenwanderung bestätigt[2]. Neben dem *Apis* in Stiergestalt verehrte es die ägyptischen, namentlich mendesischen, bocksgestaltigen Gottheiten (Seïrim), als Sinnbilder der zeugenden und befruchtenden Kraft[3], was erst Mose streng verbot[4]. Er war es auch, der Israël in Aegypten, um es in der religiösen Anschauung zu einer höheren Stufe zu erheben, es von der Bildlichkeit der Gottheit abzubringen und der entarteten ägyptischen Vielgötterei feindlich zu machen, einen neuen geistigeren Gottesbegriff zuführte und einen alten geheimsinnigen Gottesnamen dafür verwendete, welcher von den Phönikiern und Chaldäern sogar auch zu den Griechen und Aegyptern gekommen war, nur dass er diesen Namen in besonderer Weise umgestaltete und ihm eine eigene tiefsinnige Deutung unterlegte. Ueberhaupt liebte es das hohe Alterthum, fremdländische Gottesnamen in die verschiedensten Göttersysteme hineinzutragen und begrifflich umzudeuten[5], wie das vormosaische Israël es eben mit dem ursemitischen *Elohim* und *El* gethan hat. Der von Mose zu seinem neuen Gottesbegriffe verwendete Name war das uralte Trigrammaton *Jao*, das er in ein Tetragrammaton umschuf und für den neuen Gottesbegriff benutzte. Zuerst zu nennen sind wohl die Phönikier, welche das Urprincip des Lichts und des Lebens unter dem mysteriösen, heiligen, unaussprechbaren Namen *Jao*[6] verehrten. Hier eben wird der Name als ein uraltes Trigrammaton bezeichnet, von dem ersten phönikischen Hierophanten, dem Bruder des phönikischen Urvaters *Chma* eingeführt, dessen Bedeutung aber in der phönikischen Sprache nur den Eingeweiheten mitgetheilt wurde[7]. Die Chaldäer gebrauchten diesen Namen, welchen sie für phönikisch hielten, als den mysteriösen für ihre höchste Gottheit *Bel*. Sie hatten von dem Gotte *Jao* die Vorstellung, dass er über den sieben Him-

---

1. Ez. K. 23. — 2. Ex. 32, 1 f.; Ez. K. 20. — 3. Siehe über diese Gottheiten *Josefos*, Ap. 2, 7; *Herodot* 2, 42 46; 2, 46. 145; *Diodor* 1, 18. 88; *Strabo* 17 p. 802. 813; *Horapollo* 1, 48. — 4. Lev. 17, 7. — 5. Beispiele dafür gibt *Movers*, die Phönizier I. — 6. *Lydus*, de mens. IV. 38 p. 74. *Jao* ist יָהֹו, d. h. das *o* wird mit einem Hauche gesprochen. Ein Gleiches berichtet *Kedrenos* (I. p. 296). — 7. *Sanchoniathon* p. 40.

meln throne, das höchste Lichtwesen bilde und dass alle geistigen Wesen aus ihm emaniren[1]. Auch die Aegypter scheinen diesen geheimnissvollen Gottesnamen *Jao* gekannt zu haben[2], was für Aegypten ganz natürlich ist, da es die Heimath der Gottesnamen ist[3]. Von den Semiten kam dieser heilige, geheimsinnige Gottesname auch zu den Griechen. Als man das Orakel des Apollo zu Klaros in Lydien um Aufschluss über das Wesen des unbekannten mysteriösen *Jao* befragte, antwortete das Orakel in einem schönen abgerundeten Vers: Jao sei der Name des Sonnengottes und des höchsten Wesens[4]. Die Hebräer hatten wahrscheinlich schon vor Mose ebenfalls diesen mystischen Namen in der Form *Jeho, Jo,* wie aus den zusammengesetzten Eigennamen ersichtlich ist[5], und nach einer alten Mittheilung soll *Sanchuniathon* bei seinem Geschichtswerke die Denkschriften eines hebräischen Priesters des Gottes *Jao* benutzt haben[6]. Die gnostische Sekte der Ophiten, welche vieles Heidnische in ihr Religionssystem aufgenommen hat, betrachtete *Jao* als Repräsentanten des verborgenen unsichtbaren Lebens in der Natur, als Sinnbild der allbelebenden Kraft der Sonne, die sich zunächst in den Mond, dann in den Aether ergiesst[7]. Wenn aber auch dieser ursemitische Name dem vormosaischen Israël nicht unbekannt gewesen ist, wie wir aus der eben mitgetheilten Ueberlieferung gesehen haben, so war er als mysteriös und unerklärt für Israël bedeutungslos. Der Gott seiner Väter, der mächtige Gott der Verheissungen blieb *Elohim* oder *El-Schaddai.* Mose hat das alte Trigrammaton *Jao,* das auch *Jaho, Jeho, Jeuo* gesprochen wurde[8], nachdem es früher oder von ihm in das Tetragrammaton *Jahoe* = *Jahve* verlängert worden war[9], zur Grundlage der

1. *Lydus* l. c.; *Kedrenos* l. c.; vgl. dazu *Movers* l. l. S. 550. — 2. *Jamblichos*, de myst. 8, 5. — 3. *Herodot* 2, 4. 50. — 4. Dieser Vers ist auch abgedruckt und erläutert bei *Movers* l. l. 589. Der Kritiker *Labeus* hat über dieses Orakel eine besondere Monographie (de oraculo Apollinis Clarii) geschrieben und es nicht als apokryph angesehen; ebenso *Lobeck* (Aglaoph. 461). — 5. Siehe m. WB. s. v. יוֹ, יְהוֹ. — 6. *Porphyrios* bei *Theodoret* cur. gr. aff. ser. 2. (Vol. IV. p. 369). — 7. *Neander*, die gnost. Systeme 252. — 8. Für *Jaho* spricht *Hieronymus* zu Ps. 8, 2; für *Jaoh* *Irenaeos*, adv. haer. 2, 35, 3; für *Jeuo Diodor* 1, 94; *Philo* bei *Sanch.* 2. — 9. Die samaritanische Aussprache *Jabe* ist noch aus der Aussprache der heidnischen Zeit hervorgegangen. *Epiphanios* führt *Jabe* unter den Gottesnamen an (adv. haer. 20). Die Aussprache *Jahve* hat *Clemens* in seinem *ἰὰ οὐέ*.

Bestimmung seines neuen Gottesbegriffes gemacht, indem er den Namen auf den Grundbegriff des ewigen Seins und Lebens zurückführte[1]. Gott als das absolute, wirkliche, bleibende und ewige Sein birgt in sich die höchste Geistigkeit und Unveränderlichkeit, ein von den Phasen seiner Erscheinung in der Natur völlig unabhängiges Wesen, und hierin liegt nicht nur die höchste Stufe des Gottesbegriffes, die höchste Wahrheit der mosaischen Gotteslehre, sondern auch die völlige Abweisung jeder Bildlichkeit. Die Sage lässt Gott zu Mose bei seiner Weihe in dichterischer Rede sagen[2]: „*Ich bin das ewige Sein, — dessen Sein sein Wesen bildet. — Das sich nicht ändernde Sein sendet dich, — sage zu Israël: das Seiende ist Gott, — ist der Elohim seiner Väter. — Nur als El-Schaddai bin ich ihnen erschienen, — mein Wesen als Seiender* (Jehova) *verkündete ich ihnen nicht. — Mein Wesen*[3] *bezeichnet das Wort Jehova, — das ist mein Gedenkzeichen von Geschlecht zu Geschlecht*". Mit dieser mystischen Dichtung waren wahrscheinlich auch die Sätze verbunden: „Das Erscheinen der Herrlichkeit Jehova's im Gewölk"[4], „beim Schauen des Gottes Israël's war es unter seinen Füssen wie ein Estrich von Saphirplatten und wie der reine Himmel an Glanz"[5], „die Herrlichkeit Gottes hat das Aussehen wie ein verzehrendes Feuer"[6], d. h. wie ein glänzender Lichtschein, wie ein glanzumflossenes himmlisches Wesen, „die Gegenwart Jehova's zieht mit und führt an den Ort der Ruhe"[7], „der himmlische Lichtglanz zieht vorüber und man sehe ihn nur aus besonderer Gnade"[8], „nur die Hinterseite der abziehenden Erscheinung, nicht aber die Vorderseite kann man sehen"[9], und endlich auch die weitläufige, dichterische Beschreibung Jehova's nach seinen 13 Eigenschaften in seinem Verhältniss zum Menschen[10]. In allen diesen tiefsinnigen hochpoetischen Sätzen liegt in Sprache und Einkleidung das Streben, in geheimsinniger Weise und in Bildern die Wesenheit Gottes uns vorzuführen. Als Mose nach einer Verabredung mit Ahron

---

1. Von הָיָה s. v. a. הָיָה = חָיָה, חָוָה. — 2. Die hier aus Ex. 3, 13—15 u. 6, 2—3 zusammengefügten Stellen sind im Texte auseinandergerissen, weil die Erzähler dies als Folge eines Wechselgesprächs mit Gott darstellten. Die sprachlich so eigenthümlichen Worte scheinen aus einer Dichtung des Mose über den neuen Gottesbegriff entnommen zu sein. — 3. Siehe m. WB. unter שֵׁם, זֵכֶר u. יְהֹוָה. — 4. Ex. 16, 10. — 5. Das. 24, 10. — 6. Das. 29, 17. — 7. Das. 33, 14. — 8. Das. 33, 19. — 9. Das. 33, 23. — 10. Das. 34, 6—7.

sich den Geronten des Volkes für den von Gott Berufenen ankündigte, um Israël aus Aegypten zu führen, es in das Land der Väter zu geleiten und ihm die Gesetze Gottes zu verkünden, wenn dies auch vorerst nur geschah, um im Volke das Gefühl der Zusammengehörigkeit und der Einigung anzuregen, da verkündete er ihnen auch den neuen Gottesbegriff, mit welchem er ihnen aber zugleich den Abscheu gegen den ägyptischen Bilderdienst einprägte [1]. Die Ausdeutung des Namens *Jehova* nach dem Vorgange Mose's als Seiender [2] haben alle Alten, welche zu einer Erklärung sich veranlasst gefühlt haben, mit einander gemein [3], aber auch die äussere Zusammenstellung und Identificirung mit *Jao* war sowohl von heidnischer als christlicher Seite allgemein [4]. — Weiter erzählt die Sage, dass Gott dem berufenen Mose Wundergaben verliehen habe, um sich beim Volke, wie später bei Pharao, als Gottesboten und Thaumaturgen ausweisen zu können, denn die göttliche Sendung wird durch Vollbringung wunderbarer Dinge beglaubigt [5], wie ja auch, als solche Wunderthaten von Mose wirklich geschehen waren, das Volk an die göttliche Sendung desselben glaubte [6]. Die Zurückführung der Sage auf das Geschichtliche, die Umsetzung der Berufung und Sendung in ein inneres Bewusstwerden, ist hier nicht weiter nöthig. Es genügt die allgemeine Andeutung, dass die Wandlung des Geschichtlichen in Sage eben eine Eigenschaft des Alterthums ist und seiner dichtenden Anschauung entspricht.

Zweite Wendung des Heldenbuches Mose (1502—1458 v. Chr.).

Die Thätigkeit Mose's in den 43 Jahren seit seiner Berufung und Sendung (1545 v. Chr.), seine Wirksamkeit für eine aufstrebende Bewegung, für eine geistige und freiheitliche

---

1. Ex. 3, 12—17; 4, 27—30. — 2. Siehe oben. Da wird es als Nomen aus Imperf. Kal gefasst und müsste also יִהְוֶה und nicht יַהְוֶה gesprochen werden. — 3. Die Siebziger in *ὁ ὢν* od. *ὁ ὀντώτης*, *Theodoret* zu Ps. 110, 1, *Saadja* und *Abusaid* im „ewig Seienden“ und so auch Offenb. 1, 4. 8 in *ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος*; vgl. noch *Clemens* u. *Epiphanios*. — 4. Von *Damaskios* (s. *Photios*, Bibl. p. 339), *Julian* (s. *Kyrillos*, adv. Jul. p. 148), *Plutarch* (Symp. 4, 6, 2), *Tacitus* (hist. 5, 5), *Origenes* (zu Joh. 1, 1), *Eusebios* (dem. ev. 10), *Theodoret* (qu. zu 1 Chr.) und *Hieronymus* (zu Ps. 8, 2) wissen wir, dass sie das ursemitische *Jao* mit dem hebräischen *Jehova* identificirt haben. — 5. Ex. 4, 1—9. — 6. Das. 4, 31.

Erhebung Israël's — das Ende der *ersten* Wendung —, war in ihrem Verlaufe so eng mit der Geschichte des Volkes verwachsen, dass darüber nur die Volksgeschichte die Erinnerungen bewahrt hat und die erhaltenen Trümmer dort zu suchen sind [1]. Aber selbst die Volksgeschichte Israël's in Aegypten hat wenig über diesen langen Zeitraum im Leben Mose's, da alle Erinnerungen sich nur nach dem Ausgange hin drängten und dort verzeichnet wurden. Auch in Bezug auf die Thätigkeit Mose's während der *zweiten* Wendung seiner Geschichte (1502—1458 v. Chr.) tritt die Persönlichkeit dieses Helden als Befreiers und Volksleiters, als Gesetzgebers und Propheten nur im Zusammenhange mit dem Volke auf, und ist daher mit der Volksgeschichte dieser Zeit schon oben im Ganzen und Grossen dargestellt worden. Die literaturgeschichtliche Betrachtung des Lebens Mose's, wie solches für die erwähnte Periode muthmaasslich im Heldenbuche vor der Ueberpflanzung in die Geschichte verzeichnet gewesen sein mag, kann nur auf jene Hauptmomente hinweisen, aus welchen die besonderen persönlichen Züge hervorleuchten. Seit der Rückkehr Mose's nach Aegypten und mit dem ersten Vortritt vor Tuthmosis IV. (1502 v. Chr.) bis zum Auszuge aus Aegypten (1495 v. Chr.) erscheint er als kühner Anwalt seines Volkes in allen Unterhandlungen mit Pharao, als gewandter und kluger Vertreter desselben, stets entschlossen die Nichtgewährung seiner im Namen des neu verkündeten Gottes gestellten Forderung mit Gewalt zu erzwingen [2]. Im letzten Jahre vor dem Auszuge zeigt Mose, nachdem er sich schon früher als einen der grössten Thaumaturgen erwiesen hatte, seine Weisheit wie in der Ausbeutung des für Aegypten eingetretenen Nothjahres für die Sache der Befreiung, so in der Verwendung der Plagen oder Naturgewalten für seinen Zweck, welche Benutzung nun auch die Sage in malerischer Weise ausgeschmückt hat [3]; ebenso seine Geschicklichkeit, den religiösen Kampf Israël's (den er überhaupt erst geschaffen) mit dem politischen Freiheitskampf zu verknüpfen und durchzuführen [4]. Im Besonderen gehören ihm die beim Auszuge als Offenbarungen der Gottheit eingeführten Institutionen an, welche er nachher in die grosse Gesetzsammlung aufgenommen hat [5]. In den folgenden Jahren

1. Oben S. 317—321 ist das Wichtigste zusammengestellt. — 2. Siehe oben S. 321—324. — 3. Oben S. 224—234. — 4. Oben S. 336—343. — 5. Oben S. 345—347.

vom Auszuge ab wird die Geschichte Mose's in den ersten zwei Wendungen der „Geschichte Israël's in der mosaischen Zeit" mit behandelt, soweit seine öffentliche, volksthümliche Thätigkeit als die eines Volksführers, Gesetzgebers und Propheten sich geltend gemacht hat [1]. In den ersten zwei Hochpunkten dieser Volksgeschichte, in der Errettung Israël's am Suf-Meer und in dem Schaffen des Gesetzwerks am Sinai, spiegeln sich die leuchtenden Thaten Mose's ab [2], und die zahlreichen Quellen oder Urkunden für diese Geschichtswendungen geben Zeugniss von seinen geistigen Schöpfungen auf dem Gebiete der Geschichte, der Gesetzgebung, der Poesie und Prophetie im Dienste seines Volkes [3]. Die Rettung Israël's durch den glücklichen Uebergang über das Suf-Meer und der Untergang der Aegypter in demselben begeisterte Mose zu einem Siegesliede [4], das sich bruchstücklich erhalten hat, wie der neue Gottesbegriff Jehova ihn zu einem tiefsinnigen Lehrgedicht veranlasst haben mag [5]. In dem Lagerorte *Marah* (Havâra) schloss Mose an die Verkündung von Gesetzen eine prophetische Mahnungsrede an, von welcher der Ordner noch ein Bruchstückchen aufgenommen hat [6]. In dem Ruheort Refidim bei Gelegenheit des ersten Krieges mit dem Beduinen-Stamm *Amalek* schrieb Mose eine dichterische Gedenk-Urkunde über dieses Ereigniss, verbunden mit der Weihe einer Fahne durch angebrachten Sinnspruch [7]. Von dem auf dem geweiheten Boden des Sinai offenbarten poetischen Dekalog mit seinen Ergänzungen, von den steinernen Tafeln und zahlreichen Gesetzen und Institutionen daselbst abgesehen, die den Inhalt des von Mose angelegten Bundesbuches ausmachen [8], ist die feierliche dichterische Ankündigung der von ihm gestifteten Religion [9] noch zu seinen dichterischen Reden zu zählen. Dahin gehört sodann die feierliche Mahnrede in Bezug auf das zu erobernde Kenaan, über den Zug dahin und über das Verhalten gegen die Kenaanäer [10]. Diese Rede gibt Israël die Weisung für das Ziel seiner Wanderung, woran sich Mahnungen und Verheissungen schliessen. Beim Anfertigen des Apis-

1. Oben S. 352—387. — 2. Oben S. 352—53. — 3. Oben S. 356 ff. — 4. Ex. 15, 1—12. 19—21; ob. S. 367. — 5. Ob. S. 424 f. — 6. Ex. 15, 26. — 7. Das. 17, 14—16. Die Geschichte des Kampfes u. Sieges war in der Urkunde, die סֵפֶר זִכָּרוֹן hiess, verzeichnet; s. ob. S. 357. 370. — 8. Siehe oben S. 158. — 9. Ex. 19, 4—6; 20, 5—6; Dt. 5, 9—10; Ex. 34, 6—7. — 10. Ex. 23, 20—33.

Bildes hat Mose die erzürnte Gottheit durch ein Gebet zu versöhnen gesucht, das noch in einigen Bruchstücken erhalten ist[1]. Auf dieses Gebet folgt eine eindringliche Mahnrede[2]. Bei Gelegenheit einer Versündigung und Bestrafung zweier Söhne Ahrons erlässt Mose den Mahnspruch: „durch die, welche Gott nahen, will er geheiligt, vor dem Volke will er in Ehren gehalten sein“[3]. In der Zeit der Wüstenwanderung schrieb Mose auch zwei Gemeinde-Lieder, in deren einem er den Frieden und das freiheitliche Behagen, in dem anderen den Aufbruch des Lagers zum Kampf und die Heimkehr aus dem Kampf besingt[4]. Am Schlusse der ersten Gesetzsammlung nächst dem Zuge nach Kadesch (1458 v. Chr.) hält Mose eine lange Mahn- und Warnungsrede, worin er Israël die Haltung der Gesetze einschärft, Segensverheissungen für das Befolgen und göttliche Strafen für den entgegengesetzten Fall verkündet[5]. Die Gewohnheit des Gesetzgebers, schon bei den einzelnen Gesetzesgruppen, namentlich aber wenn das heidnische Götterwesen, die heidnischen Sitten oder das Verhalten gegen Fremde berührt wird, kleinere ergreifende Ermahnungen anzuschliessen[6], steigert sich hier am Schluss der ersten Sammlung zu einer grossen durch angemessenen Fortschritt der Gedanken und durch treffliche Anordnung ausgezeichneten Rede, wie sie in ihrer lebhaften, stufenweise sich steigernden Disposition, in ihrer Anschaulichkeit und sprachlichen Form für einen so weisen und sprachgewandten Gesetzgeber ganz geeignet ist. Die späteren Propheten und Dichter, z. B. Jesaja und Ezechiel, die Psalmendichter, haben diese Rede als Muster vor Augen gehabt und die eigenthümlichen Gedanken und Ausdrücke benutzt[7]. Nächst den Dichtungen und Reden, welche in der zweiten Wendung des Heldenbuches gestanden haben und vom Verfasser der geschichtlichen Urschrift, insoweit er es für nöthig fand, ausgezogen wurden, waren darin auch zahlreiche schriftliche Aufzeichnungen von Mose über die Geschichte Israël's in dieser Zeit, welche schon die Urschrift als ihre Quellen benutzt hat. Von diesen Aufzeich-

1. Ex. 32, 11—13. 30—32; 34, 6—7. 9. — 2. Das. 34, 10—17. — 3. Lev. 10, 3. — 4. Ueber diese und die anderen dichterischen Erzeugnisse s. oben S. 363 in den Noten. — 5. Lev. 26, 3—45. — 6. So z. B. Ex. 22, 20—23. 29a; 23, 9; 29, 43—46; Lev. 11, 43—45; 18, 2—5. 24—30; 19, 2. 29—30. 34; 20, 7—8. 22—24; 22, 31—33; 25, 38. 42—43. 55. — 7. Siehe die Exegeten dazu.

nungen sind bereits oben die wichtigsten sechs Schriftstücke aufgeführt[1], die übrigen sind bei der Skizzirung der Geschichte berührt worden und es bleibt uns nur übrig, über zwei gegen Mose speciell hervorgetretene Feindseligkeiten, da sie in die Lebensbeschreibung Mose's gehören, zu berichten. Beide Feindseligkeiten sind gegen die Stellung Mose's an der Spitze des Volkes, gegen sein Ansehen als vorgeblich alleiniges Organ Jehova's gerichtet, und beide waren von Neid und Missgunst eingegeben. Die *erste* Feindseligkeit ging von Mose's älterer Schwester *Mirjam* aus, die erst den Ahron mit hineinzog[2]. Neben der Eifersucht auf das Ansehen Mose's, auf seine Geltung als Organ Jehova's, welche sie verdeckt an den Tag legt, tadelt sie offen seine ehemalige Verheirathung mit einer Aethiopin, d. h. mit der *Tharbis,* der Königstochter zu Meroë[3], weil eine solche Vermischung nach alter Anschauung die Familie herabwürdigt[4]. Mose achtete in seiner Demuth und Geduld nicht darauf, da es nur seine eigene Person betraf, wie er überhaupt nur gegen eigentliche Gesetzübertreter streng war[5]. Aber dafür nimmt sich, wie die Sage erzählt, Gott selbst des gefährdeten Ansehens Mose's an, indem er den feindseligen Geschwistern die verschiedenen Offenbarungsweisen vorhält, nach welchen Mose wohl die höchste Stufe erstiegen hatte. Anderen Propheten offenbart sich Gott in Visionen, d. h. blos innerlich vermittelst der Vorstellung, oder sie erhalten Eröffnungen im Traume, wie sogar auch die Heiden[6]; Mose aber ist der Vertraute Jehova's und erhält die göttlichen Eröffnungen unmittelbar von Mund zu Mund; er ist gewürdigt und bevorzugt, Gott deutlich und klar zu schauen und seine Offenbarungen nicht in versteckter, verschlungener und dunkler Sprachform mitgetheilt zu erhalten. Nach dieser Erklärung Gottes, heisst es weiter in der Sage, wurde Mirjam mit dem weissen Aussatz bestraft, von welcher schrecklichen Strafe sie nur auf die Fürbitte Mose's befreit wurde, so dass sie zu ihrer Beschämung mit einer siebentägigen Absperrung ausserhalb des Lagers davonkam. Das weitere Ausspinnen hatte den Zweck: 1. die hohe Stufe, auf welcher Moses auch als

1. Oben S. 356—61, die ersten 6 Nummern. Weitere Erläuterungen dazu s. oben S. 384—387 in der Beschreibung der 2 ersten Wendungen der Geschichte Israël's in der mosaischen Zeit. — 2. Nu. 12, 1—15. — 3. *Josefos*, AG. 2, 10, 2. — 4. Vgl. Gn. 11, 29. — 5. Nu. 15, 35; 25, 5; Ex. 32, 26; Lev. 24, 23. — 6. Z. B. Abimelech, Laban und Bileam.

Prophet stand, als von Gott selbst ihm angewiesen darzustellen; 2. die Demuth und Milde des grossen Propheten zu zeigen, indem er selbst für seine Verleumderin wirksame Fürbitte bei Gott einlegte [1]. Das *zweite* die Oberleitung Mose's betreffende Ereigniss, welches in dem Heldenbuche Mose wohl beschrieben war und daraus dann von der Urschrift und deren Erweiterung in sagenhafter Weise ausführlich behandelt wurde, handelt von einer Verschwörung gegen die Stellung Mose's und gegen die priesterlichen Vorrechte der Ahroniden, von der gewaltsamen Niederdämpfung derselben, von den in Folge derselben festgestellten Rechten und Ansprüchen der Ahroniden und von ihrem Verhältniss zu den Leviten [2]. Die Zeit dieses Ereignisses war gegen den Ausgang der *zweiten* Wendung der Lebensgeschichte Mose's, d. h. vor dem Zuge nach Kadesch um 1458 v. Chr. [3]. Das Geschichtliche selbst aber stellt sich etwa wie folgt heraus: *Korach,* ein Vetter Mose's [4], stiftete die Verschwörung in Gemeinschaft mit drei vornehmen Rubeniten an [5]; ihnen schlossen sich 250 aus den Gemeinde-Vorständen, Volksvertretern und Angesehenen, sowie ausserdem noch viele Leviten an, welche zusammen die Geschichte als die Rotte Korach's bezeichnet [6]. Die Anklagen der empörten Rotte waren: die Selbstüberhebung Mose's und der Ahroniden über die gesammte gottgeweihete Gemeinde, die unberechtigte Wahl der Ahroniden für den priesterlichen Dienst und deren Bevorzugung vor den Leviten, die falschen Vorspiegelungen Mose's bei seiner Führung aus Aegypten und in der sinaitischen Wüste, indem er sein Versprechen Israël nach Kenaan zu führen nicht gehalten, ferner die angemaasste Herrschaft Mose's überhaupt und dass er die Sendung nicht von Gott erhalten, sondern aus eigener Herrschsucht nur vorgegeben habe [7]. Ueber die Niederwerfung dieser Empörung, der sich ein Theil des Volkes angeschlossen hatte, berichtet nur die Sage, während das Geschichtliche dieser Niederkämpfung errathen werden muss. Die Rotte Korach's und ihre 3 Anführer, sollen, nachdem der vierte Anführer sich zurückgezogen hatte, in eine plötzlich entstandene Erdöffnung mit grossem Geprassel

1. Oben S. 385. — 2. Nu. K. 16—18. — 3. Erst Nu. 20, 1 wird vom Eintreffen in Kadesch berichtet. — 4. Die Väter waren Brüder. — 5. Für das unpassende וַיִּקַּח Nu. 16, 1 liest man richtiger וַיִּקָּהֲלוּ. — 6. Nu. 16, 1—2 und weiter heisst ein Theil der Rotte בְּנֵי לֵוִי 7. 8. 10, die ganze aber עֲדַת קֹרַח 5. 11. 16. — 7. Nu. 16, 3. 13. 14. 28.

hinuntergefahren und lebendig verschüttet worden sein[1]. Die Empörer gegen das Priesterthum der Ahroniden, welche in ihren Pfannen ein Opfer von Räucherwerk darzubringen veranlasst wurden, hatte ein göttliches Feuer vernichtet, und man hatte zur Erinnerung an das göttliche Gericht die Pfannen aus der Mitte der verbrannten Menschen genommen und sie zu einem Blechüberzug für den Altar verarbeitet[2]. Von dem der Verschwörung angehörigen Volke, die Rotte Korach's selbst ungerechnet, fielen 14,700 Mann[3]. Die furchtbare Art der Unterdrückung der Verschwörung, mit der Vernichtung so vieler Menschenleben, — sei es dass ein Theil von Mose's Anhängern aufgegriffen und lebendig begraben, ein anderer verbrannt und der dritte durch das Schwert niedergemacht wurde[4], oder dass das Thatsächliche in anderer Weise geschehen ist und zur Ausbildung der Sage den Anlass gegeben haben mag, — konnte in keinem Falle das Volk von der Bevorzugung der Ahroniden überzeugen. Es musste daher Mose als weiser Gesetzgeber und Volksleiter sich veranlasst sehen, durch eine Wunderthat das Priesterrecht der Ahroniden in der Meinung des Volks festzustellen. Mose liess daher von jedem Stamme einen mit dem Stammesnamen gezeichneten dürren Mandelzweig nehmen, liess die 12 Zweige oder Stäbe vor die Bundeslade stellen und versprach, dass derjenige Stamm der berechtigte und erwählte Priesterstamm sein solle, dessen Zweig über Nacht Blätter und Blüthen treiben werde. Ahron's Mandelzweig trieb Knospen und Blüthen, und brachte reife Mandeln. Dieser wunderbare Vorgang entschied in den Augen des Volkes für Ahron. Der wunderbare Mandelzweig blieb wie das Manna-Körbchen zum Andenken vor der Bundeslade[5]. Das Wunder war ein thaumaturgisches, wie noch im heutigen Orient es von Thaumaturgen angeblich verrichtet wird[6], daher es auch für Ahron, dem grössten Thaumaturgen seiner Zeit, ganz passend war. Auch das übrige Alterhum berichtet von dergleichen Wundern. Die Keule des Herkules an der Bildsäule des Hermes soll pflanzliches Leben[7] bekommen haben; ebenso wie die Lanze des Romulus, in die Erde auf dem Palatinus gesteckt, zu einem Baume herangewachsen sein soll, der dann

1. Nu. 16, 23—34. — 2. Das. 16, 5—7. 16—18. 35; 17, 1—5. — 3. Das. 17, 6—15. — 4. *Bauer*, hebr. Mythologie I. 302 ff. — 5. Nu. 17, 16—26. — 6. *Tavernier*, Reise II. 1, 5. S. 17. — 7. *Pausanias* 2, 31, 13.

als heilig verehrt wurde [1]. Das geschichtliche Ergebniss hier ist, dass in Folge der blutigen Niederwerfung der Verschwörung irgend eine Gewinnung des Volkes für die Bevorzugung Ahron's nöthig war. Nachdem diese auf die eine oder die andere Weise geschehen ist, folgt eine genaue Feststellung der priesterlichen Vorrechte, während früher nur Einzelnes bestimmt war.

Dritte und letzte Wendung des Heldenbuches Mose (1458—1455 v. Chr.).

Diese letzte Wendung im Leben Mose's umfasst zwar nur den kurzen Zeitraum von drei Jahren, wie dies auch bei der dritten Wendung der Geschichte Israël's in der mosaischen Zeit der Fall ist [2]; allein gerade für diese Zeit seines Lebensausganges fliessen die besonderen Mittheilungen über die Person Mose's, offenbar aus dem Heldenbuche geschöpft, viel reichlicher, wie schon oben angegeben wurde [3]. Es versteht sich von selbst, dass wir hier von den Ergänzungen und Vervollständigungen der Gesetzsammlung, von der freien Recapitulation der Institutionen, von den Kriegszügen und Siegen in den ostjordanischen Gebieten, von den Wundern am Haderwasser zu Kadesch und von der Errichtung einer ehernen Schlange als Heilsymbol nicht zu reden brauchen, da dies bei Besprechung der Gesetzsammlung und der Geschichte geschehen ist. In der skizzirten Geschichte sind die wichtigsten Ereignisse dieses Zeitraumes, mit Einschluss der Mose betreffenden oder von ihm ausgehenden, nach der Reihenfolge der urkundlich verzeichneten Lagerplätze schon oben gegeben [4]; und wenn so manche von diesen Ereignissen, wie sie die Urschrift oder die Erweiterung bietet, ihren Ursprung in dem Heldenbuche haben mögen, so waren sie doch mit der Volksgeschichte so verwachsen, dass eine Ausscheidung kaum möglich ist. Nur folgende zwei Ereignisse werden in den jetzt erhaltenen Schriftquellen angeführt, welche allenfalls speciell zur letzten Wendung der Geschichte unseres Helden gezählt werden dürften, wenn man seine in diese Zeit fallenden Mahnreden und Rückblicke, Dichtungen und Lieder, den Bericht über seinen Tod ausnimmt. Es sind diess 1. der Tod seiner Geschwister Mirjam

---

1. *Plutarch*, Rom. 20; *Ovid*, met. 15, 560 f. — 2. Siehe oben S. 387—399. — 3. Oben S. 414, not. 2. — 4. Oben S. 387 ff.

und Ahron, welche ihn durch sein ganzes öffentliches Leben begleitet und bei seiner Führerschaft Israël's, bei allen Hochpunkten der Geschichte, bei der Gesetzgebung und Organisirung der Volksgemeinde beigestanden haben. *Mirjam* (geb. 1582 v. Chr.), die Wächterin bei seiner Aussetzung im Nil und Zeugin seiner wunderbaren Rettung [1], die begeisterte Sängerin (Nebiah) bei der Rettung Israël's am Suf-Meere, starb im 1. Monat des Einzugs in Kadesch (1457 v. Chr.), nach der Tradition den 10. Nisan [3], in einem Alter von 125 Jahren [4]. Der um 3 Jahre vor Mose geborne Ahron [5], als Sprecher und Thaumaturg bei dem Werke der Befreiung aus Aegypten mitthätig [6] und während der langen mosaischen Führung Israël's das Priesterthum vertretend [7], starb zu *Moserot* am 1. des Monats Ab in demselben Jahre (1457 v. Chr.) in einem Alter von 120 Jahren und wurde auf dem Berge Hor bestattet [8]. 2. Die Einsetzung und Weihung Josua's zum Nachfolger nach dem Tode Ahron's, durch den Hochpriester *Elasar* ausgeführt [9]. Im Gefühle seiner Vereinsamung und seines nahen Todes trat an Mose die Nothwendigkeit heran, für einen Nachfolger zu sorgen, welcher sein begonnenes Werk vollenden, die Verwaltung der Volksangelegenheiten führen und bei Israël's Eroberungszügen und Kriegen die Anführerschaft übernehmen sollte, damit es nicht wie eine Heerde ohne Hirten sei. Dieser Auftrag geschah von Seiten des Vorgängers, Mose's, durch Händeauflegung, die hier das Sinnbild der Mittheilung des einsichtigen und weisen Geistes ist, durch Uebertragung eines Theiles seiner Hoheit und Majestät an ihn, welches alles bezweckte, durch Anerkennung der geistigen Kraft des Geweiheten seine eigene geistige Hebung und zugleich die Achtung desselben beim Volke zu fördern. In Bezug auf die neu begründete Theokratie findet der Nachfolger seinen Stand hinter dem Hochpriester Elasar, nach dessen Aussprüchen er seine Unterneh-

---

1. Ex. 2, 4. 7; *Josefos*, AG. 2, 9, 4. — 2. Ex. 15, 20 f. — 3. Siehe in Seder ha-Dorot. — 4. Nu. 20, 1; *Jos.* l. l. 4, 4, 6. — 5. Ex. 7, 7. — 6. Das. 4, 14—16; 7, 1. 10 f. — 7. Lev. 8, 1 f. — 8. Nu. 20, 22—29; Dt. 10, 6. Ueber den Tod Ahron's, der offenbar in sagenhafter Weise berichtet wird, gab es zwei von einander abweichende Urkunden, deren Ausgleichung *Rosenmüller* (Scholia) und *Hengstenberg* (Authentie II. 427 f.) versucht haben. Das Datum Nu. 33, 38—39 wurde durch die falsche Voraussetzung des Ordners umgeändert, dass der Einzug in Kadesch im 40. Jahre der Wanderung geschehen sei. — 9. Nu. 27, 19.

mungen für Israël zu bemessen, sowie er auf die Orakelsprüche der geheiligten Rechtszeichen, auf die Entscheidungen der Urim und Tummim, die durch den Hochpriester vermittelt werden, zu achten hat. Eine Weihe und feierliche Ordination in diesem Sinne nahm Mose mit Josua, seinem alten bewährten Jünger und Mitkämpfer vor, welche nun auch, wie alle Thaten des Mose, als von Gott angeordnet dargestellt ist [1]. Neben diesen Begebnissen, welche aus dem Heldenbuche in die Geschichte Israël's während der mosaischen Zeit eingeflochten wurden, können nur noch die ergreifenden, oft mit prophetischer Gluth verfassten Mahnreden Mose's, wie schon früher seine Dichtungen und Kernsprüche, in diesem Heldenbuche ihren Platz gehabt haben, von welchen sich noch sieben, wenn auch durch Urschrift und Erweiterung mannigfach umschrieben und abgeändert, in der dritten Wendung der dieselbe Zeit behandelnden Geschichte erhalten haben [2]. In diesen erhaltenen, wenn auch umgestalteten Mahn- und Warnungsreden, von den kleineren Mahnungen zur Motivirung der Institutionen [3] hier abgesehen, spiegelt sich Mose's theokratische Begeisterung für seine eigenthümliche religiöse Schöpfung, sein tiefes Mitgefühl für das Gottesvolk ab, wie wir weiterhin bei Besprechung dieser Reden-Gruppe zeigen werden. In der letzten Anrede stellt Mose dem Volke den Josua als seinen von Gott berufenen Nachfolger und als künftigen Führer vor, von dem unter dem Beistande Gottes das ihm selbst von Gott versagte Ziel, die Eroberung Kenaan's [4], werde ausgeführt werden [5]. An Josua richtete er die Mahnung, mit Festigkeit und Muth um so eher vorzugehen, als ihm ja seit seiner Erwählung zum Führer der göttliche Beistand verheissen sei [6]. Hierauf ordnete Mose noch an, dass die *niedergeschriebene* Sammlung der nachträglichen Gesetze, d. h. der deuteronomischen, den Priestern und den weltlichen Geronten des Volkes übergeben wurde, wahrscheinlich auch zur Aufbewahrung in der Bundeslade, um in Zukunft am

---

1. Nu. 27, 15—23. Auf diese Einsetzung Josua's zum Nachfolger weist Mose in seinen Reden hin Dt. 1, 38; 3, 28; 31, 1—8, und wird dieser ganz richtig als von Gott selbst bestellt angesehen Dt. 31, 14. 15. 23; Jos. 3, 7; 4, 14. — 2. Die 7 Reden stehen 1) Nu. 33, 50—66. — 2) Dt. 1, 6—4, 40. — 3) Dt. 5, 1—13, 19. — 4) Dt. 18, 9—22. — 5) Dt. 26, 16—27, 10. — 6) Dt. K. 28. — 7) Dt. 29—30. Siehe oben S. 398. — 3. Z. B. Nu. 35, 33—34; Dt. 14, 2. 21 u. a. m. — 4. Nu. 20, 12. 24; 27, 17. — 5. Dt. 31, 1—6. — 6. Das. 31, 7—8.

Laubenfeste eines jeden Sabbatjahres theilweise den Festgenossen vorgelesen zu werden[1]. Die deuteronomische Sammlung wurde als „Buch der Lehre" (Sefer ha-Torah) zur Seite der Bundeslade hinterlegt, d. h. in den neben der Bundeslade stehenden Schrein (Argas)[2], während die steinernen Tafeln des Dekalogs, als der Sage zufolge von Gott selbst geschrieben[3], ebenso die erste Gesetzsammlung unter dem Namen *Edut*, in die Bundeslade selbst gelegt wurden[4]. Später jedoch ist diese wie das deuteronomische Gesetz ebenfalls in den Nebenschrein gekommen[5]. Das Gesetz mit seinen Verwarnungen und Strafandrohungen soll darum neben der Bundeslade bewahrt werden, um in Zukunft Zeugniss wider Israël abzulegen, wenn es sich dem heidnischen Wesen zuwende[6]. — Dieser Anordnung über das deuteronomische Gesetz schloss sich zum Abschied von seinem Volke ein grosses Mahnlied an[7], das Mose mit Hilfe Josua's niederschrieb, öffentlich dem Volke vorlas und zu bewahren anordnete, damit es zeuge, dass Israël gewarnt worden sei[8]. Dann folgt Mose's Segenslied über die Stämme[9], der Bericht über seinen Tod, seine Bestattung und ein dem grossen Volksführer und Gesetzgeber gewidmeter Nachruf[10].

Das Heldenbuch Mose schloss mit diesen letzten Berichten die dritte Wendung im Leben Mose's ab. Die Verfasser der Volksgeschichte in der Zeit des Lebens dieses Riesengeistes, der Verfasser der Urschrift und der spätere Erweiterer, haben aus diesem Heldenbuche dasjenige ausgezogen, was sie für die Volksgeschichte nach ihren Tendenzen für verwendbar hielten. Die Abfassungszeit dieses Heldenbuches anlangend, so fiel sie wohl schon in die erste Zeit nach Mose's Tode, da die treuen Anhänger dieses Gesetzgebers, die Zeugen seiner Führerschaft

---

1. Dt. 31, 9—13. Unter התורה הזאת versteht man hier das deuteronomische Gesetz, denn die 1. Sammlung war längst niedergeschrieben und lag schon in der Bundeslade (Ex. 24, 12). Auch noch in spätester Zeit hat der König oder der Hochpriester nur Stücke aus dem Deuteronomion, wahrscheinlich die Abschnitte über die Feste, vorgelesen (Neh. 8, 18; *Jos.*, AG. 4, 8, 12; M. Soṭa 7, 8). Dass auch einzelne Abschnitte התורה הזאת hiessen, sieht man aus Dt. 27, 3. — 2. Dt. 31, 25—26; 1 S. 6, 8. 11. 15. — 3. Ex. 31, 18; Dt. 10, 5. — 4. Ex. 25, 16; 40, 20. — 5. 1 Kö. 8, 9; 2 Chr. 5, 10. — 6. Dt. 31, 26—27. — 7. Es heisst einfach שירה *Lied* Dt. 31, 19. 21. 22. 30; 32, 44. — 8. Ueber dieses Lied s. oben S. 399. Näheres weiterhin bei Besprechung der „Dichtungen" am Schlusse der 3. Periode. — 9. Dt. K. 33. Siehe darüber weiterhin im Kapitel über die Dichtungen der 3. Periode. — 10. Dt. K. 34. Siehe oben S. 399.

und Religionsstiftung gewiss nicht gezögert haben werden, Aufzeichnungen über ihn zu machen, und überdies eine spätere Zeit, fremden Ereignissen und Eindrücken hingegeben, von der Geschichte Mose's nicht viel wissen konnte. Dazu kommt, dass die Verfasser der „Geschichte Israël's in der mosaischen Zeit", welche dieses „Heldenbuch" schon benutzt, unmittelbar vor der Richterzeit geschrieben haben. Der Verfasser des Heldenbuches mag etwa *Kaleb* oder der Hochpriester *Elasar* gewesen sein; beide haben die hauptsächlichsten Ereignisse im Leben Mose's als Augenzeugen mit ihm durchlebt.

Das Heldenbuch Josua.

Eine kurze skizzenhaft geschriebene Lebensgeschichte Josua's war gewiss schon ursprünglich als Anhang zum Heldenbuche Mose's gleich nach dem Tode Josua's (1430 v. Chr.) verfasst worden, da man in Josua den Vollender des mosaischen Werkes sah[1]. Die Geschichtserzähler hatten kein Interesse, über Geschichte und Sagen seines Jugendalters (1540—1495 v. Chr.) irgend etwas aufzunehmen, wenn gleich in jener Schrift über die *erste* Lebenswendung Josua's so manches gestanden haben mag und man voraussetzen kann, dass dieser Held aus dem Stamme Efrajim zu derjenigen jugendlichen Schaar aus den freien Stämmen gehört habe, welche bei der Freiheitsbewegung vor dem Auszuge aus Aegypten sich der Agitation des Brüderpaares Mose und Ahron freudig anschlossen[2]. In der *zweiten* Wendung seiner Lebensgeschichte berichtete jenes Buch von ihm, wie er in einem Alter von 45 Jahren im Auftrage Mose's mit einer ausgewählten Kriegerschaar zu Raha (Refidim) einen siegreichen Kampf gegen die Amalekiten geführt habe, und wie Mose diesen ersten Sieg Israël's, in Verbindung mit Aufgaben für die Zukunft, in einer Urkunde verzeichnet und sie dem Josua vorgelesen und übergeben habe[3]. Dieser Bericht über das Auftreten Josua's als muthigen Kämpfers, als unzertrennlichen Jüngers Mose's von seinem Jünglingsalter her[4] und beständigen Warts des Zeltheiligthums[5], aus dem besonderen Heldenbuche entnommen, setzt schon voraus, dass auch über das Jünglingsalter desselben Manches darin erzählt worden ist. Bei Absendung

1. Oben S. 412. — 2. Oben S. 318. — 3. Ex. 17, 9—14. — 4. Das. 24, 13; 32, 17; Nu. 11, 28. — 5. Das. 33, 11.

der 12 Kundschafter war Josua der Delegirte des Stammes Efrajim, und er wie sein Freund Kaleb zeichneten sich allein durch ihre wahrheitsgemässe Aussage aus [1].

Als der beste der Jünger Mose's und als voll von Muth und Einsicht wurde er von seinem Meister kurz vor dem Hinscheiden geweiht und zum Nachfolger berufen, um das begonnene Werk zu vollenden, die Eroberung und Vertheilung des Landes Kenaan zu bewirken [2], was auch geschehen ist. Als Anführer erhielt er auch den Auftrag, über das mit den Dritthalbstämmen getroffene Abkommen zu wachen [3]. In den letzten Lebensmomenten Mose's hatte sich Josua natürlich noch inniger an seinen Meister angeschlossen; bei der letzten Offenbarung im Zeltheiligthum [4] und beim Vortrage des mosaischen Abschiedsliedes [5] erschienen sie zusammen. Bis zum Tode Mose's (1455 v. Chr.) haben die Erzähler der israëlitischen Geschichte der mosaischen Zeit nur die wenigen hier erwähnten Angaben aus dem Heldenbuche Josua aufgenommen, da Mose so sehr der Mittelpunkt der Geschichte war, dass alle anderen Persönlichkeiten ihm gegenüber verschwanden. Erst mit der vollständigen und alleinigen Führerschaft Josua's wurde in dem seinen Namen führenden Buche neben den oben schon aufgezählten geschichtlichen Quellen auch Persönliches, was hervorgehoben zu werden verdiente, aus diesem Buche herübergenommen. Von den letzten 25 Jahren Josua's nach dem Tode Mose's (1455—1430 v. Chr.) gehören jedoch die 14 seiner wirklichen und eigentlichen Führerschaft (1455—1441 v. Chr.) noch zur *zweiten* Wendung seiner Lebensgeschichte, und diese wären hier zunächst zu berücksichtigen. Insofern aber Josua Mittelpunkt und Träger dieser 14 Jahre der Volksgeschichte ist, wurde bereits oben seine Thätigkeit mit geschildert [6]. Denn in der Erzählung von den Kämpfen, Siegen und Eroberungen Israël's in Kenaan, von der Vertheilung des Eroberten und von den Ausführungen der mosaischen Anordnungen und Vorschriften, verknüpfen sich Josua's Thaten mit der Geschichte dieser Zeit, sind in verschiedener pragmatischer Weise von Urschrift und Erweiterung dargestellt und vom Ordner (Redaktor) oft unvermittelt uns erhalten [7]. Josua's Antheil an

1. Nu. 13, 8. 16; 14, 6—10. 30 38. — 2. Nu. 27, 15—23; Dt. 3, 28; 31, 23. — 3. Nu. 32, 28. — 4. Dt. 31, 14 ff. — 5. Das. 32, 44. — 6. Oben S. 400 ff. — 7. Die mannigfachen Wiederholungen, die grosse Unordnung in der Aufeinanderfolge der Vorgänge, die Widersprüche, die Un-

den oben aufgezählten zehn geschichtlichen Urkunden[1] dieser Zeit ist wie der Antheil Mose's an den früheren Geschichtsurkunden aufzufassen, d. h. er hat wie sein Meister die ersten geschichtlichen Aufzeichnungen, wenn auch nur in trockenen Aufzählungen, geliefert, aus welchem Gerippe dann mit Hilfe der Tradition die Geschichtserzählung möglich geworden ist. Das auf diese Weise ursprünglich dem Josua Angehörige mögen die Geschichtserzähler aus der zweiten Wendung des Heldenbuches Josua entnommen haben. In Bezug auf Josua im Besonderen scheint schon die Biographie denselben in sagenhafter Weise nach dem Muster Mose's gezeichnet zu haben. Als Nachbild des Mose wird z. B. von Josua's göttlicher Berufung und Sendung zur Eroberung Kenaan's[2], von der Aussendung der Kundschafter[3], von dem wunderbaren Durchzug durch den Jordan[4], von der Erscheinung des Vorstehers der Engel, ganz so wie Gott dem Mose im Dornbusch erschien[5], berichtet, und ähnlich wird ihm der Verkehr mit Jehova, die Macht der Wunderübung, die Gabe, Offenbarungen zu empfangen, zugeschrieben. Die *dritte* Wendung des Heldenbuches Josua, die letzten 11 Jahre des Lebens desselben, enthält die Entlassung der Dritthalbstämme in ihre Heimath[6], die Ordnung der gottesdienstlichen Verhältnisse der Volksgemeinde, dann die feierliche zu Schiloh gehaltene prophetische Rede und eine andere die ganze Geschichte Israël's berührende zu Sichem gehaltene, in denen er das Volk eindringlich ermahnt, an der politischen und religiösen Einheit festzuhalten und muthig die noch rückständigen kriegerischen Ziele zu verfolgen[7]. Die zwei Abschiedsreden selbst waren zwei weitere Nachbilder der mosaischen, nur dass sie sich durch eine geringere Ursprünglichkeit und eine weniger gehobene dichterische Sprache von jenen unterscheiden. Diesen Reden schloss sich noch ein besonderer Vertrag an, durch welchen Josua das Volk zum Halten der Gesetze und der Religion feierlich verpflichtete; welcher Vertrag auch in das Gesetzbuch schriftlich eingetragen und zu dessen Andenken ein Steinaltar unter einer heiligen Eiche an der Stätte des Heiligthums errichtet wurde[8]. Josua

---

wahrscheinlichkeiten und die Sprachverschiedenheiten sind durch die verschiedenen Bearbeitungen entstanden.

1. Oben S. 404 f. — 2. Jos. 1, 1—9. — 3. Das. K. 2. — 4. Das. K. 3—4. — 5. Das. 5, 13—15. — 6. Das. 22, 1—8. — 7. Das. 23, 1—24, 24. — 8. Das. 24, 25—26.

starb 110 Jahre alt (1430 v. Chr.) und wurde auf seinem Erbbesitzthum *Timnat Serach* auf dem efraimitischen Gebirge bestattet, worauf dann die Fortführung der Gemeinde-Angelegenheiten von dem seit Josua's Zeiten fungirenden Geronten-Collegium bis 1415 v. Chr. besorgt wurde[1].

Fortsetzung. Wie in der Volksgeschichte Israël's die Begebnisse unter Mose und Josua in steter Beziehung Beider auf einander erzählt werden, wie die unter Beiden vorgefallenen Ereignisse nur den Inhalt *eines* Geschichtswerkes bilden, wie die Führerschaft Josua's nur als Vollendung der Leitung Mose's anzusehen ist und beide zusammen den Kreis der mosaischen Zeit und Geschichte umfassen, ebenso müssen wir die zwei hier beschriebenen Heldenbücher im Grunde nur als *ein* Werk betrachten. Die Quellen beider fliessen ineinander, die Persönlichkeiten beider sind wie Vor- und Nachbild nicht zu trennen, wie auch die geschichtliche Charakteristik gern beide verglichen hat[2]. Alle Erzählungen und Sagen über die zwei Heroen und über die von ihnen vollbrachten Thaten, ursprünglich in den merkwürdigen Urkunden der Heldenbücher niedergelegt, die dann zum Behufe eines Geschichtswerkes über die mosaische Zeit ausgezogen und zuletzt mit den Auszügen zugleich in der grossen alten Geschichte Israël's (Pentateuch, Josua) aufbewahrt worden sind, tragen so sehr das Gepräge geschichtlicher Alterthümlichkeit und Anschaulichkeit, in den Einzelangaben und in der Sprachfarbe so sehr den Charakter dieser Geschichtsperiode, dass die unbefangene Forschung unmöglich ihre Abfassung über die Richterzeit hinaus verlegen und herabdrücken kann. In Redensarten, Vorstellungen, Erinnerungen und dichterischen Sagen stellen sie sich vielmehr als wichtige Denkmale der Geschichte der mosaischen Zeit heraus, die am Ende dieser Epoche niedergeschrieben sind. Die Zurückführung aller Eroberungen und Siege, aller Waffenthaten und Institutionen auf eine unmittelbare Anordnung durch die Gottheit, die Gewohnheit, alle Niederlagen, Missgeschicke und begangenen Fehler dem zürnenden Gotte wegen einer geschehenen Versündigung zuzuschreiben, die oft erzählten Erscheinungen Gottes mit seinen Befehlen, Mahnungen, Drohungen oder Verheissungen, — dieses Alles bildet, wie wir schon oben erwähnt haben, den höheren Geist der

---

1 Jos. 24, 29—30. — 2. *Hauff*, Studien d. Würtemb. G. II. 1. 113 ff.

israëlitischen Geschichte, welcher auch in den Heldenbüchern waltet. Die Mythen und Sagen, durch welche Mose und Josua in den zwei Heldenbüchern verherrlicht wurden, stellten das Führerpaar als Heroen im Sinne des Alterthums hin, weshalb es nicht Wunder nehmen kann, wenn die Mythographen den Mose mit *Hermes*, den Josua mit *Herakles*, wie diese beide in der phönikischen und griechischen Mythe als Heroen vorkommen[1], verglichen haben.

Poesie.

Die Dichtungen der mosaischen Zeit.

Allgemeines über die hebräische Poesie. Wie alle Völker, welche frisch und kräftig fühlen, lieben und hassen, von Gedanken und Anschauungen erhoben und ergriffen werden, durch die natürliche Macht der Leidenschaften sich treiben lassen, besitzt auch Israël seit seinem Beginne die Poesie. Neben der niederen oder gemeinen Rede des gewöhnlichen Lebens, neben der Prosa des alltäglichen Verkehrs, hatte es auch schon früh die gehobenere, höher gestimmte, dichterische Redeweise, wie sie überall aus erregten feierlichen Stimmungen hervorgeht, in denen Gedanken und Bild sich im sprachlichen Ausdruck einigen. Die Dichtung ist ursprünglich nur die entsprechende Vermählung von Empfindung und Wort, von Anschauung und Darstellung, von Gedanken und Bild in möglichster Unmittelbarkeit; sie ist eine geistige Thätigkeit, die besonders in der Jugendzeit der Völker die Ausgestaltung ihrer Sprache vollzieht und ihre Sagen und Mythen begleitet. Die nächste Aeusserung des durch die Begeisterung sich fortbewegenden Redeschwunges ist, wenn die Rede zur Dichtung sich gestalten soll, die Ebenmässigkeit des begeisterten und erregten sprachlichen Ausdruckes, welche zunächst in der Hebung und Senkung (*Arsis* und *Thesis*), in dem Auf- und Niederfluge der dichterischen Sprache zu Tage tritt. Aus dieser Urform der Dichtung, dem Kennzeichen des Dichters, entwickeln sich sodann die ebenmässigen Schwingungen und regelmässig rückkehrenden Wiederholungen, die sich zur Gleichmässigkeit in Zahl (*Numerus*), Maass (*Rhythmus*), Zeilengliederung (*Vers*) steigern. Weiter entwickeln sich aus diesem Grundgepräge

---

1 *Harcklitz* in seiner lat. Monographie: über die Identität von Josua und Herakles. Lpzg. 1706, 4.

der dichterischen Rede die unterschiedlichsten Gestaltungen in Rhythmen, Metren und Versen, in der Kunstlehre mannigfach benannt. Je nach Stimmung, Fassung und Begabung der Dichter ist die äussere Gestalt der Rede bald mehr bald weniger schön, gefällig und dem Gedankeninhalt angemessen.

Ursprünglichkeit der hebräischen Poesie. Die Lyrik. Bei aller Anreizung, welche die Hebräer zur Begründung ihres Schriftthums von den sprachverwandten Phönikiern und Babyloniern erhielten, von denen sie auch die Schrift entlehnt haben [1], ist doch die hebräische Dichtung in ihrer Ursprünglichkeit und Einfachheit, wie bei allen alten Völkern, keine Nachahmung, sondern aus der Begeisterung des Volkes in der eigenthümlichsten Weise entstanden. Die Ansicht *Rougé's*, dass die durch Mose begründete hebräische Poesie nur eine Nachahmung der ägyptischen sei, weil diese ebensowenig wie die hebräische ein Sylbenmetrum, sondern nur einen Parallelismus der Satzglieder habe, ist schon darum von vorn herein zu verwerfen, weil 1. das Hebräervolk schon in der vormosaischen Zeit seine Poesie gehabt; 2. wir von einer ägyptischen Poesie durchaus nichts Zuverlässiges wissen und *Rougé's* Erklärung einer solchen Dichtung in Bezug auf Fund und Deutung überhaupt sehr problematisch ist, und 3. nach der Natur der bei allen alten Völkern ursprünglichen Dichtungsart, welche die *lyrische* ist, von einer Nachahmung nicht die Rede sein kann. Jede ursprüngliche und uralte Poesie, welche wie die hebräische zur Gattung der lyrischen gehört und wozu auch die Veda-Lieder und die Dichtungen im Zendavesta zu rechnen sind, bekundet dieselbe Einfachheit der Form, ohne dass man sagen kann, dass die eine nur Nachahmung der anderen sei. Die lyrische Dichtung ist schon ihrem Wesen nach bei jedem Volke die älteste Dichtungsart; in dem hebräischen Schriftthume ist sie bereits in der vormosaischen Zeit vorhanden gewesen, wovon die „Urgeschichte", „das Buch der Väter" und „das Liederbuch der nationalen Kriege", welche Schrifterzeugnisse oben allseitig besprochen wurden, hinlänglich Zeugniss geben. Alle Gestaltung und Kunst der Dichtung geht von der subjectiven Lyrik aus. Es ist längst erwiesen [3], dass nur die Lyrik und nicht, wie *Hegel* meinte die Epik, die ursprüngliche Dich-

1. Siehe oben S. 42 ff. — 2. *Rougé* in Revue contemporaine 1856 S. 399. — 3. *Ewald*, Allgemeines über die hebr. Dichtung S. 18.

tungsart ist und erst aus der naturgemässen Lyrik sich die epischen, gnomischen und dramatischen Dichtungsstufen entwickeln konnten. Auch die indische und griechische Poesie, welche alle Stufen und Arten der Dichtkunst ausgebildet haben, gingen von der Lyrik aus. In der indischen Poesie bezeugen es die religiösen Lieder in den Veda's; in der griechischen kann man es aus den vorhomerischen Sängern *Linos*, *Orpheus* und *Musaeos* vermuthen, von denen die Sage berichtet. Aber nur wenige Völker haben die in der Lyrik liegenden Keime der epischen, gnomischen und dramatischen Dichtungsarten wirklich entwickelt oder ausgebildet. Den meisten fehlt das Epos oder die Sagendichtung, noch mehrern, zu welchen letzteren die durch dichterische Kunst ausgezeichneten Hebräer und Araber gehören, das Drama. Wenn das hebräische Schriftthum die Lyrik als die Urart der Dichtung hat, so kann es uns daher nicht wundern, wenn sich da zuweilen Keime der epischen, gnomischen[1] oder gar dramatischen Dichtung[2] vorfinden. Aber daraus ist noch nicht zu schliessen, dass wirklich diese Arten ausgebildet gewesen sind. Wenn *de Wette* das ganze Fünfbuch *ein theokratisches Epos* nennt, so ist das nicht zuzugeben, da bei allem epischen Inhalte doch die dichterische Kunstform fehlt. Wie das Epos, so fehlt den Hebräern mit vielen anderen Völkern auch das Drama. Wenn man daher das *Hochlied*, das Buch *Hiob*, sogar das *Siegeslied Debora's* für dramatische Dichtungen hält, wie Einige gethan[3], so müsste man die Dialoge Plato's, Göthe's Erlkönig ebenfalls für Dramen halten. Niemand wird freilich leugnen, dass Ansätze zu allen Dichtungsarten bei jenen vorhanden sind. Die Ursache, warum die Hebräer und Araber[4] es weder in der Sagendichtung (dem Epos) noch im Drama zu einer mässigen Vollendung gebracht haben, ist bei dem Drama und Epos verschieden. Zum Epos in seiner Urwüchsigkeit gehört eine reich ausgebildete und bildsame volksthümliche Göttersage, um bei der gemessenen, kunstvoll verklärten Erzählung eines grossen Ereignisses das Ineinandergreifen göttlicher und menschlicher Mächte darzu-

1. In Ex. K. 15 liegt der epische, in Ps. 32 u. 62 der gnomische Keim. — 2. Ri. 5, 28—30; Ps. 14, 2—5. — 3. *Böttcher* in der Schrift: Die ältesten Bühnendichtungen (Lpzg. 1850, 8). — 4. Von der Poesie der alten semitischen Stämme, von dem Schriftthume der Altchaldäer (Babylonier), Assyrer, Phönikier, Syrer, Altaraber und Aethiopen hat sich keine Spur erhalten.

stellen. Dieses lehren die mustergiltigen Epen der Inder und Griechen, die Ilias und das Mahabharata. Bei dem Hebräer- und Araberstamme verschwand aber die altsemitische Göttersage mit dem ersten Aufdämmern des Schriftthums. Der Einheitsbegriff in Elohim bei Israël, welcher die dichterische Göttersage verscheuchte, trat schon in der Erzväterzeit alleinherrschend auf, wie auch bei den Arabern sich selbst in ihrer heidnischen Zeit, bei dem unruhigen Beduinenleben, keine geschlossene Göttersage bilden wollte, und schon mit dem Aufknospen ihres Schriftthums jede Spur einer Göttersage so sehr vernichtet wurde, dass die epische Dichtung in Ermangelung der Grundbedingung gar nicht erblühen konnte. Die Hebräer ersetzten freilich in ihrer Anschauung und in ihren Erzählungen die alte Göttersage durch Gottsagen, d. h. durch einen besonderen von ihnen vorgestellten Zusammenhang des Göttlichen und Menschlichen, den sie zum Theil in prophetischen Bildern ausdrückten. Die Hebräer glaubten, dass ein stets erscheinender, handelnder Gott in wechselreicher Mannigfaltigkeit und Lebendigkeit in alle Lagen und Vorgänge, die sie betrafen, eingreife, so dass sich auch daraus leicht eine epische Dichtung hätte entwickeln können. Allein da noch der Mangel feierlicher und anregender Volksfeste dazutrat, bei welchen das versammelte Volk gern auf die Geschichte der Hochthaten seiner Heroen lauscht, so blieb es nur bei epischen Ansätzen, über welche die Hebräer nicht hinauskamen. So z. B. sind die fast dramatische Erzählung von der Einkehr der Gottheit bei Abram und die schöne Gliederung in der Geschichte über die Zerstörung[1] Sodom's im Grunde kleine Epopöen, wie noch zahlreiche Stücke dieser Art im Fünfbuche sich finden. Allein bei allem diesem fehlte doch den Erzählern die Veranlassung, sich zur Dichtung, zum epischen Vers gleich *Valmiki*, *Homer* oder *Firdusi*, zur gleichmässig sich fortbewegenden Rede aufzuschwingen, daher sie sich nur an die ruhige Weise der Sagen-, Mythen- und Märchenerzählung hielten. Es sind epische Stoffe in undichterischer Rede, oder eigenthümliche Halbdichtungen, die in dem alten hebräischen Schriftthum vielfach vorkommen. Wie die epische Kunst der Araber, obgleich die Anfänge und Wurzeln derselben vorhanden waren, zu Märchen- und Romanerzählungen herabsinkt, wie z. B. die Erzählung von den Thaten

1. Gn. K. 18 u. 19.

Antar', die Märchen von 1001 Nacht und Anderes, ebenso sind namentlich in dem späteren israëlitischen Schriftthum, wie sie in den sogenannten Apokryphen und Pseudepigraphen erhalten sind, die oft schönen epischen Stoffe nur Anlass zur Entstehung von dergleichen mehr oder weniger künstlerisch ausgeführten Zwitterdichtungen gewesen. Dahin gehört das sonst schöne Buch *Tobit*, das mehr romanhafte Buch *Judit*, das noch am meisten von epischem Geiste durchhauchte Buch vom „*Leben und Tod Mose's*" u. A. Dasselbe ist mit der dramatischen Dichtung der Fall, die bekanntlich aus der lyrischen und epischen hervorgeht und den Kampf darstellt, den ein Held mit der objectiven Welt im Widerstreit gegen die göttliche Nothwendigkeit führt. Alle Vorbedingungen sind ebenso wie bei Indern und Griechen vorhanden gewesen, und doch werden die Bilder früherer grosser Helden und Ereignisse nicht mit geschäftiger Kunst, nicht dramatisch vergegenwärtigt, sondern nur erzählend dargestellt, weil hier eben die sich wiederholenden jährlichen Volksfeste fehlen, aus denen sonst die epische und dramatische Kunst entstanden ist. Treffliche Ansätze des Drama's bewahrt freilich noch die hebräische Volksgeschichte. Die liebliche Jakob-Sage von den Streitigkeiten zwischen den alten Hebräern und Aramäern[1] bildet noch ein launiges Lustspiel mit Volkswitz gewürzt, wie die Simsonsage[2] ein kleines Trauerspiel, beide selbst in prosaischer Darstellung von dichterischer Farbe. Dasselbe ist mit der Rebekka-Sage[3] der Fall, und das Hochlied bietet sogar noch ein höheres Muster dar.

Nach dem Allem können wir daher bei Betrachtung der *Dichtungen in der mosaischen Zeit* nur die Lyrik, d. h. das Lied und seine besondere Arten[4], berücksichtigen, insofern es sich in der Redeform zur dichterischen, freien Höhe emporschwingt und melodisch, d. h. nach Rhythmus und Takt, gleichviel ob gesungen oder nur geschrieben, einherschreitet. Die Arten der zum grossen Theile singbaren Lieder sind: 1. Das einfache in einigen Zeilen oder auch nur in einer einzigen Zeile bestehende Lied, insofern der Gedanke oder Gefühlserguss so zu sagen in *einem* Stosse hervorbricht. Dahin

1. Gn. K. 30 u. 31. — 2. Ri. K. 13—15. — 3. Gn. K. 27. — 4. Nach dem ältesten Ausdrucke שִׁיר, *ᾠδή* genannt. Aus diesem haben sich in der 3. Periode die Unterarten mit dem Namen מִזְמֹר, נְגִינָה, מַשְׂכִּיל, מִכְתָּם, שִׁגָּיוֹן u. a. gebildet.

gehören z. B. das vormosaische, uralte und umgedichtete *Rache- und Schwertlied*, als erstes Muster der hebräischen lyrischen Poësie[1]; das Lied Mose's vom Siege über Amalek[2]; die Lieder aus dem „Buche der nationalen Kriege"[3]. Diese rein weltliche, von der Religion nicht berührte Liederart ist durch ihre Gedrängtheit und Kürze, durch ihren geflügelten Ton und ihre Urkräftigkeit denkwürdig, wodurch sie zum Volksliede wird. — 2. Die weiter ausgestaltete Liedart für das wogende Gemeindeleben, d. h. *die Gemeinde-Lieder* im Gegensatz zu den Volksliedern. So z. B. das Lied für den Aufbruch zum Krieg und das den Gemeinde-Frieden und das freiheitliche Behagen darstellende[4], von denen allen sich noch kleine Reste erhalten haben. In dergleichen Liedern spiegeln sich die höheren Ordnungen, die Zustände und die Bestrebungen der Gemeinde ab, um welche das Volkslied sich nicht kümmert. Sie steigern sich formell zu einem Auf- und Abwallen, weiten sich gern in viele Verszeilen aus und ertönen bei den verschiedensten Veranlassungen. Zu diesen *Gemeinde-Liedern* gehören die schwungvollen und farbenreichen Siegeshymnen, wie z. B. das kunstvolle Siegeslied am Suf-Meer[5] und das herrliche Siegeslied Debora's[6]. Daran schliessen sich *die Lob- und Danklieder* der Gemeinde auf Jehova, die prophetischen Lieder in ihrer höchsten Erhabenheit und eigenthümlichen Anlage, mit der lebhaften Ausschau auf die zukünftigen Geschicke der Gemeinde, wie diese denn auch von der Gemeinde mit besonderer Vorliebe als die ihr eigenen bewahrt worden sind[7]. Solche Lieder wurden gewöhnlich nicht nur bei ihrem Entstehen, sondern auch noch zum Andenken bei den jährlichen Festen[8], in Volksversammlungen, im Heiligthume von der Gemeinde gesungen. Auch das *Reue-* oder *Busslied* der Gemeinde, in einer Zeit tiefer Leiden der Gemeinde gesungen, mag hierher gehören, da die Ueberlieferung dem Mose ein solches Lied zuschreibt[9]. Neben den Gemeinde- und Volksliedern, welche als aus der Mitte des Volkes oder der Gemeinde selbst entsprungen

1. Gn. 4, 23 f.; vgl. oben S. 99. — 2. Ex. 17, 16; vgl. oben S. 357. — 3. Oben S. 280 f. — 4. Nu. 6, 24—26; 10, 35—36; oben S. 363. — 5. Ex. K. 15; oben S. 357. — 6. Ri. K. 5. — 7. So das Abschiedslied Mose's Dt. K. 32; oben S. 363. Natürlich kann nur von dem ursprünglichen Liede, das dem jetzt umgedichteten zu Grunde gelegt ist, die Rede sein. — 8. Z. B. das Lied am Suf-Meer für die Passah-Feier. — 9. Ps. 90. Das jetzt unter dieser Ueberschrift stehende Lied mag zum Theil für das alte gesetzt sein.

und nicht als von Aussen her gegeben angesehen werden können, gibt es noch 3. Lieder, die von Aussen her dem Volke überliefert werden, d. h. von bestimmten Persönlichkeiten für Volk und Gemeinde ausgehen, die nun dieselben als überkommene bewahren. Für die mosaische und vormosaische Zeit hat diese Dichtungsart die Eigenthümlichkeit: a) dass der Dichter die geflügelte Rede seiner Lieder als von der Gottheit, von Heroen oder Propheten ausgegangen darstellt, b) dass die Dichtung selbst, sie möge Segens- oder Fluchlied, Orakel oder Weihspruch, Mahnung, Verheissung oder prophetische Ausschau, für einzelne Personen, für besondere Sippen und Stämme oder für Volk und Gemeinde bestimmt sein, auch wirklich nur wie von Aussen zugeführt betrachtet wird. Ein kleiner Theil dieser Lieder trägt den prophetischen, ein anderer den didaktischen Charakter, der Grundzug aller ist aber lyrisch, in der Form dem Volksliede gleich und wegen der Kürze im Ausdruck und in der Ausgestaltung auch *Spruch* (Maschal) genannt. In der vormosaischen Zeit gehören z. B. dahin: 1. der Ausruf Adam's beim ersten Anblick seines Weibes, in 4 Distichen gegeben [1], die Fluchorakel über die Urschlange, über das erste Weib und über Adam [2], der göttliche Mahnruf an und das Fluchorakel über Kajin [3], die Gottessprüche über die Menschheit [4], die weihevollen Namengebungen und -deutungen [5], überhaupt sämmtliche Orakel, Segen- und Fluchsprüche, Warnungen, Offenbarungen und Verheissungen in den mannigfachsten Gestaltungen, aber immer in dichterischer lyrischer Form [6]. Es versteht sich von selbst, dass die dichterischen Ausrufe in trimetrischer Strophe [7], die göttlichen Strafdrohungen [8], gewisse Sätze in der Fluthsage [9], die Fluchworte über Kenaan und die Segensworte über Sem und Jefet [10], die Orakelsprüche in der Urgeschichte und im Buche der Väter [11] eben dahin zu zählen sind. Aus der mosaischen Zeit und der Richterperiode bis in die Königszeit hinein sind zu dieser Dichtungsart zu rechnen 1. *die Jakob-Sprüche* bei seinem Hinscheiden, als Ausblick auf die Zukunft der Stämme Israël's sich dargebend [12] und *Segen Jakob's* genannt. Es war

1. Gn. 2, 23 f. — 2. Das. 3, 14—19. — 3. Das. 4, 7. 11. 15. — 4. Das. 1, 27; 2, 24; 6, 3. 7. — 5. Das. 2, 7. 23; 5, 2. 29; 11, 9. — 6. Vgl. oben S. 145 f. 273 f. — 7. Oben S. 76. — 8. Oben S. 79. — 9. Oben S. 106. 117. — 10. Oben S. 133—135. — 11. Oben S. 101. 185. 188. 192. 201. 215. 227. 250. 252. — 12. Gn. K. 49; vgl. oben.

uralter Glaube, dass die Urväter mit ihrem gotterfüllten Geiste unsterblich seien und stets, über ihren Nachkommen schwebend, an deren Geschicken sich betheiligen, sowie sie in ihrer Sterbestunde der Nachkommen Zukunft schauen. Die prophetisch gestimmten Dichter verfassten dergleichen prophetische Segenssprüche im Sinne und Geiste der *eigenen* Zeit, von der im hebräischen Schriftthume gewöhnlichen Ansicht ausgehend, dass die Urväter, wenn sie jetzt schieden, so sprechen würden. Der Dichter der Segenssprüche Jakob's, welcher gegen Ende dieser Periode gelebt hat, gestaltete die schon aus früherer Zeit vorgefundenen Segenssprüche Jakob's im Sinne seiner Zeit um. Die Form dieser kurzen, den Volksliedern ähnlichen, nur aus wenigen Zeilen sich zusammensetzenden Lieder ist den Lehrsprüchen so ganz gleich, dass man schon jedes derartige Lied darum *Spruch* nennt, ohne dass es zur Lehrdichtung gerechnet werden kann. 2. *Der Segen Mose's*, in gleicher Weise von einem späteren Dichter nach dem Muster des Segens Jakob's für die eigene Zeit umgedichtet[1], da das Andenken an den grossen Gesetzgeber, Volksleiter, Helden und Propheten Israël's wohl einen Dichter der Richterzeit zu prophetischem Spruche begeistern konnte[2]. 3. *Die prophetischen Sprüche Bileam's*, durch ihre Schärfe und Kürze, durch die Körnigkeit des Ausdrucks dem Volksliede sich anschliessend[3]. Alle drei sind spätere Umdichtungen von früheren aus der mosaischen Zeit, für die Gegenwart der Dichter passend eingerichtet.

Ausser diesen drei aus kleineren Liedern zusammengesetzten Dichtungen der mosaischen Zeit, die wir freilich eben nur in späteren Umdichtungen besitzen, gehören noch in die mosaische Zeit: 1. das Lied über den neuen Gottesbegriff, von Mose selbst verfasst und von tiefsinnigem Inhalte, aber nur in einzelnen Trümmerstücken bei den Erzählern der „Geschichte Israël's in der ägyptischen Zeit und auf der sinaitischen Halb-

1. Dt. K. 33; oben S. 363. — 2. Tiefer auf den Segen Mose's einzugehen und die historische, kritische und ästhetische Seite desselben zu beleuchten ist hier nicht der Ort, ebenso wie ich die älteren Hilfsquellen dazu von *Teller* (1766), *Green* (1784), *Herder*, *Justi*, *Hoffmann* (1823 ff.) u. A. hier übergehen will und nur auf *Graf*, der Segen Mose's (Lpzg. 1857), u. *Ewald*, Gesch. d. V. Isr. I. S. 151. 587 hinweise. — 3. Nu. K. 23 u. 24. Von den Schriften darüber will ich blos die zwei neuesten von entgegengesetzter Richtung anführen: *Hengstenberg*, die Geschichte Bileam's und seine Weissagungen (Berl. 1842), und *Ewald*, Jahrb. d. bibl. Wissensch. VIII. S. 1—49.

insel" erhalten[1]. 2. Die Gedenkdichtung von dem Siege über Amalek, von Mose selbst verfasst und von uns schon anderswo ausführlich besprochen[2]. 3. Alterthümliche Kernaussprüche[3], schwungvolle Worte[4], Gebete in dichterischer lebendiger Wechselrede[5] gehalten, sämmtlich mosaischen Ursprungs und nur in trümmerhaften Resten auf uns gekommen. Das sind die hauptsächlichsten uns in Resten erhaltenen Dichtungen aus der mosaischen Zeit, mit einem Rückblick auf die Liederreste der vormosaischen Periode hier vorgeführt. Aus diesen entnehmen wir eine Anschauung über den Grundzug der hebräischen Dichtung, über den lyrischen Charakter derselben in ihren verschiedenen Arten, wenn auch in der späteren Ausbildung noch eine besondere Lehrdichtung und grössere Ansätze zu epischen und dramatischen Gestaltungen hervortreten. Mit der von Anbeginn gegebenen Dichtungsart und ihren Nebenzweigen ist aber auch die Form, die äussere Bewegung und Gliederung der dichterischen Rede in ihren Hauptzügen gegeben, wiewohl die weitere und spätere Entwickelung der Poesie auch vielfach die äussere Form fortgebildet hat.

Gemäss dem Princip des Wohllautes, der die Seele der Dichtung und gleichsam die Musik der Seele ist, gestaltete sich die Form der hebräischen Poesie im Allgemeinen nach folgenden Erscheinungen, deren erste *die stets sich wiederholenden rhythmischen Verse* sind, d. h. die ebenmässigen und nach den Wohllautsgesetzen gemessenen Reihen oder Zeilen eines Liedes. Durch den Vers-Rhythmus entsteht eine geregelte, harmonische, wohlklingende und schöne Bewegung des Liedes, welches bald singbar ist, bald mit Musik und Tanz begleitet werden kann, bald endlich in einem innern Klingen und Tönen wohllautend sich äussert. Der Rhythmus setzt eine gleichmässige Kürze und Begrenzung der Verszeilen, die Vollendung und den Abschluss eines Gedankens in jeder derselben, einen vollen Satz mit Grundwort und Aussage voraus, während die prosaische Rede die Satzreihen bald dehnt, bald kürzt, ohne Regelmässigkeit sie auf einander folgen lässt und überhaupt nicht von dem Gesetze des Wohllautes und der harmonischen Bewegung,

---

1. Ex. 3, 13—15; 6, 2—3; 16, 10; 24, 10; 29, 17; 32, 14. 19. 23; 34, 6—7. Vgl. oben S. 430. — 2. Oben S. 357. — 3. Ex. 19, 4—6; 20, 5—6; Dt. 5, 9—10; oben S. 363. — 4. Lev. 10, 3; die erläuternden Sätze zum Dekalog Ex. 16, 6—8. Oben S. 365. — 5. Ex. 33, 12—23; Nu. 14, 13—20. Oben a. a. O.

sondern von dem Bedürfniss der blossen Verständlichkeit bedingt wird. Die rhythmische Reihe, die einen Satz zu bilden hat, kann aus zwei längeren oder drei bis vier gewöhnlichen Worten bestehen. Die feste ebenmässige Lautreihe, welche dergleichen Verse bildet, ist die Grundlage der dichterischen Rede und enthält die Möglichkeit des Vortrags derselben mit Gesang und Musik. Dem vollendeten Satze in der Verszeile folgt gewöhnlich die nächste Reihe als Ergänzung, welche beide Reihen zusammen nun die gesetzmässige, bestimmte, nicht zufällige Hebung und Senkung, das Auf- und Niederwogen der dichterischen Stimmung und dadurch den Gleichklang (die Harmonie) hervorbringen. Die rhythmische zweigliedrige Reihe der Zeilen mit ihrer entsprechenden Ergänzung nennt man Vers, jedes Versglied, d. h. jede Reihe hat durchschnittlich 7 bis 8 Sylben, welches scheinbar sehr beschränkte Grundgesetz demungeachtet die grösste Mannigfaltigkeit zulässt. Wie ein Versglied oder eine Verszeile aus zwei kleineren Sätzen besteht, wie ferner die erwähnten zwei Glieder als Hebung und Senkung zusammen die Grundbestandtheile des Verses ausmachen und von diesem Grunde aus die neuen Bildungen und Abwechselungen, als Erweiterungen, Zusammensetzungen, Minderungen und Abschwächungen zu erklären sind, wie der sogenannte *Parallelismus der* (Vers-) *Glieder*, d. h. der Ausdruck eines Gedankens in dem *einem* Gliede und eine Wiederholung oder Vervollständigung desselben im *zweiten* Gliede, aus diesem Grundgesetze hervorgegangen, dies und Aehnliches lehrt ausführlich die Formenlehre der Poesie[1],

1. Ueber die hebräische Poesie und ihre Formen haben geschrieben: *Gomarus*, Davidis Lyra s. nova hebr. ars poetica (Leyden 1637, 4); Gegenschrift: *Capellus*, ad nov. Dav. Lyr. etc. (Salmur. 1643, 8). — *Have*, diss. de antiquor. Hebraeor. poesi (London 1736, 8). — *Garofalo*, considerazioni intorno alla poesia degli Ebrei e dei Greci (Rom 1707, 8); dazu eine Gegenschrift von *Rabeni* 1709. — *Rabeni*, lettera sopra un saggio di critica del Sr. Clerico intorno alla poesia degli Ebrei (s. l. 1710, 8). — *Lowth*, de sacra poesi Hebraeor. (Oxf. 1753, 4); c. notis 2 P. ed. *Michaelis* (Gött. 1775, 8); c. notis ed. *Rosenmüller* (Lpzg. 1815, 8); deutsch im Auszug v. *Schmidt* (Danzig 1793, 8). — *Herder*, Geist der hebr. Poesie; mit Zusätzen v. *Justi*. 2 Theile (Lpzg. 1828, 8). — *Justi*, Blumen althebr. Dichtkunst (Giessen 1809, 8); v. dems. Nationalgesänge der Hebräer, neu übers. und erläutert (Marb. 1833, 8). — *Bellermann*, Versuch über die Metrik der Hebräer (Berlin 1813, 8). — *Luzzatto*, über die hebr. Versbaukunst (LBl. d. Or. 1840 N. 1 flg.). — *Guttenstein*, die poet. Lit. der alten Israeliten (Mannh. 1835, 8). — *Saalschütz*, von der Form der hebr. Poesie,

aber gehört nicht hierher. Denn da grössere Lieder der mosaischen Zeit, soweit sie sich uns im Fünfbuche erhalten haben, nur aus der Umdichtung aus der Richterzeit stammen, da ferner das sogenannte goldene Zeitalter der hebräischen Poesie in die dritte Periode oder in die Zeit des Königthums fällt, so sind die mannigfachen Arten des Verses, wie auch dessen Umfang und Grenzen, oder der Vers nach den Dichtungsarten, am Richtigsten am Schluss der dritten Periode zu behandeln. Dasselbe gilt auch von der Besprechung des Strophenbaues. Im Ganzen ist der Rhythmus der doppelgliedrigen Verszeilen, da ein Sylbenmetrum oder eins nach Längen und Kürzen im Hebräischen nicht vorhanden ist, sehr frei und weniger durch feste Normen gebunden, wie der Versbau anderer Völker. Die mannigfachen Abwechselungen, Erweiterungen oder Minderungen machen im Besonderen ein tieferes Eingehen nothwendig, und mehr als anderswo ist der rhythmische Gedankeninhalt und der Wiederhall des Satzes zur Harmonie nöthig.

Es bleibt aber hier noch der andere, das Wesen und die Form der Dichtung gar nicht berührende Punkt zu erörtern: ob die Dichtungen der mosaischen Zeit in einem besonderen Buche gesammelt waren? Wir haben, wie wir oben gesehen, von allen den Liedern dieser Zeit nur geringe Reste und einzelne Trümmer, welche die Geschichtserzähler über jene Zeit als Belege und Ausschmückung der historischen Darstellung angewandt haben. Diese Reste, bald mehr bald weniger aus dem Zusammenhange gerissen und daher mehr oder weniger verständlich, weisen darauf hin, dass den Erzählern diese Lieder selbst noch vollständig vorgelegen haben müssen, nur dass sie für ihren Zweck mit den blossen Resten auszureichen glaubten. Da nicht anzunehmen ist, dass den ersten Erzählern der Geschichte die Dichtungen nur durch mündliche Fortpflanzung bekannt gewesen seien, da sogar das Geschichtliche häufig sich erst an ein Volkslied angelehnt hat: so mögen

---

nebst einer Abh. über die Musik der Hebräer (Königsb. 1825, 8); von dems. Form und Geist der bibl.-hebr. Poesie: 1. Strophenbau und Versrhythmus. 2. Charakter u. Inhalt. 3. Naturanschauung u. Naturpoesie (Königsb. 1853, 8). — *Meier*, die Form der hebr. Poesie (Tüb. 1853, 8); v. dems. Geschichte der poet. Nationalliteratur der Hebräer (1856, 8). — Höchst Gediegenes und Wahrheitsgemässes über diesen Punkt schrieb *Ewald* u. d. T. Allgemeines über die hebr. Dichtung (als 1. Hälfte des 1. Theiles seines Werkes: die Dichter des alten Bundes) Gött. 1867, 8.

daher wohl jene Lieder in einer Sammlung, wie die „Lieder der nationalen Kriege“ bei den Emoräern und wie die israëlitischen Lieder im Buche „*Jaschar*“ vereinigt sich gefunden und einen Bestandtheil des alten Schriftthums gebildet haben.

Das israëlitische Liederbuch Jaschar.

Wie die hebräisch redenden in Palästina, namentlich im ostjordanischen Gebiete lebenden heidnischen Stämme in der Erzväterzeit bis auf Mose ein eigenthümliches „Liederbuch der nationalen Kriege“ besassen [1], ebenso hat das israëlitische Volk seit dem Beginne seiner Kämpfe im ost- und westjordanischen Gebiete *ein volksthümliches Liederbuch* gehabt, welches den merkwürdigen Namen „das Buch Jaschar“ führte [2]. Das seltene Sammelwort *Jaschar* hat schon die nationale Ueberlieferung im Talmud durch *Israël* gedeutet [3], und der Titel dieser Liedersammlung wäre also „*das* (Lieder-) *Buch Israël's*“, d. h. das nationale Liederbuch, zu übersetzen; vielleicht enthält es auch eine Anspielung auf die gleiche Lautgruppe, welche „Lied“ bedeutet [4]. Dieses Liederbuch wird mit Namen freilich nur zweimal citirt [5], das eine Mal nur mit einem Bruchstück aus einem Volksliede, das andere Mal mit einer vollständigen Elegie über einen gefallenen Helden, in der Geschichte als Beleg oder zur Ausschmückung angeführt. Allein so manche hie und da zerstreute Liederbruchstücke aus der mosaischen Zeit, aus der Richter- und Königsperiode, mögen aus dieser Sammlung genommen sein, wenn es auch nicht ausdrücklich angegeben ist. Ueber Umfang und Inhalt dieses Liederbuches haben wir nach den blos erhaltenen zwei Citaten freilich keine Gewissheit, aber wir sehen doch daraus, dass darin Volkslieder über die merkwürdigen und wunderbaren Siege Israël's über kenaanäische, emoräische oder andere Stämme gestanden haben, und dass den Siegesliedern auch von bestimmten Verfas-

1. Oben S. 280 ff. — 2. Oben S. 407. — 3. יָשָׁר ist wie die Mehrheitsform יְשָׁרִים (Nu. 23, 10; Ps. 111, 1) dichterische Bezeichnung für *Israël*, eig. „*die fromme Gemeinde*“, also ganz wie das dichterische יְשֻׁרוּן (s. m. WB. s. v.), das von einer Grundform יָשׁוּר = יָשָׁר herkommt (vgl. קָטֹן u. קָטָן). Selbst der Name יִשְׂרָאֵל könnte ursprünglich viell. יְשַׂרְאֵל (vgl. 1 Chr. 25, 14) geläutet haben (s. mein WB. s. v.). — 4. Schon *Lowth*, *Michaelis*, *Herder* u. A. brachten יָשָׁר mit שִׁיר zusammen. Eine Bildung יָשָׁר v. שׁוּר, wie יָקָם (s. m. WB.) v. קוּם, ist zwar sprachlich möglich, aber selten und unwahrscheinlich. — 5. Jos. 10, 12—13; 2 S. 1, 17—27.

… desselben.

… Helden angeschlossen
… wahrscheinlich schon
… gemacht worden
… neue Lieder bei-
… gewaltige Sieg Josua's
… kwürdige, sprichwört-
… ng gefeierte Sieg vor
… gesehen[1], in einem
… Geschichtserzähler die

… Mond!

… im Lauf,
… Feind.

… nt,
… Tag.

… *lage* oder das *Trauer-*
… m besonderen Namen
… nen vier Strophen mit
… em Liederbuche auf-
… habenheit und Kunst,
… hierher gehört, ist wie
… bens und aus den rein
… t entstanden, ohne von
… Geist durchhaucht zu
… che Seite belehrt uns
… wie die nichtisraëli-
… Kriege kein theokra-
… lung scheint übrigens
… geheissen zu haben.

… bedeutet späterhin nur
…, das Trauerlied. קִינָה
… bedeutet קִינָה *ein sang-*
… aus der Vergleichung des
… — 3. 2 S. 1, 17—27. —
… מָשָׁל ein Vers citirt. Da
… מֹשְׁלִים solche Dichter, so
… ung stammen, zumal der

Ein daraus angeführter Vers mag in einem der nun verlornen Lieder gestanden haben, denn in einem Liede, in welchem die Selbsrache als etwas Unedles und Sündhaftes dargestellt wurde, wie günstig die Gelegenheit dazu auch sein möge, kommt der Vers vor[1]:

Die Rache naht von selbst dem Uebelthäter[2],
Kein Angriff meiner Hand braucht ihn zu treffen.

Auch andere Verse, die freilich eher wie Sprüche aus der Erfahrung im Volksleben aussehen, mögen aus dieser Sammlung herrühren, in welche sie gekommen sind, nachdem sie vorher im Munde des Volkes sich fortgepflanzt hatten. So z. B. der von Jeremia citirte Vers[3]:

Die Ahnen assen saure Trauben einst,
Die Zähne werden ihren Söhnen stumpf.

Sammlung der prophetischen Reden.

Die öffentlichen Reden Mose's und Josua's[4].

Die mosaische und die spätere Prophetik. Die Reden der zwei grossen Heroen der mosaischen Zeit (1495—1415 v. Chr.), oder des Mose und seines Jüngers Josua, wie sie gegenwärtig noch in dem grossen Geschichtswerk (Pentateuch und Josua), wenn auch theils verkürzt theils bereichert und umgestaltet, uns erhalten sind[5], bilden eine eigene Gattung von Geisteserzeugnissen. Das Grundgepräge dieser Schriftgattung ist die *Prophetie.* Sie unterscheidet sich daher nicht nur von dem geschichtlichen, biographischen, dichterischen und gesetzgeberischen Schriftthume, sondern auch von den gewöhnlichen Reden bei anderen Völkern, welche einen ganz anderen Inhalt und ganz andere Ziele haben. Der Prophet ist seinem Namen nach ursprünglich der laute und klare Sprecher und Verkünder des Sinnes und der Worte Anderer[6], sodann im engeren Sinne

1. 1 S. 24, 14, wo der Vers mit den Worten eingeleitet wird: „Wie das Lied der Altvordern sagt“. Wäre der dort citirte Vers wirklich ein Spruch, so müsste die zweite Reihe heissen וְיָדְךָ לֹא תִהְיֶה בָּהֶם. — 2. Siehe m. WB. s. v. רָשָׁע. — 3. Jer. 31, 29, als מָשָׁל Ez. 18, 2 citirt. — 4. Siehe oben S. 287 f. — 5. Z. B. Dt. 1, 6—4, 40; K. 5—11; K. 29—30; Jos. K. 23—24. — 6. Der häufigste und zwar althebr. Ausdruck für Prophet ist נָבִיא, das seiner Grundbedeutung nach im Semitischen dies ausdrückt (s. m. WB. s. v.). Die Form *Nabi* ist wie arab. *Kalim* (Sprecher), *Chakim* (Weiser), *Chabir* (Kundiger). Auch *προφήτης*, *vates* (von *vad* reden, skr. *vâdi*), drusisch *naṭik* Sprecher, Prophet, sind zu vergleichen und haben denselben Sinn.

Dolmetscher des unsichtbaren Gottes [1], wonach nun die prophetische Rede das öffentliche Aussprechen göttlicher und erhabener Orakel, die Einprägung der göttlichen Wahrheiten und die Belehrung über deren Anwendung durch das an das Volk gerichtete „Wort Gottes" ist [2]. Auch die Reden Mose's und seines Jüngers nennt man mit Recht „*prophetische*". Denn durch alle Mahn-, Straf- und Drohreden Mose's bei gewissen Gelegenheiten und Erlebnissen des Volkes, durch alle rednerischen Rückblicke auf das geschichtlich Erlebte und Erfahrene, auf die feierliche und wunderbare Religionsstiftung am Sinai, zieht sich der prophetische Grundton, welcher im theokratischen Sinne das Verständniss des Geschichtsganges und der vergangenen Erlebnisse zu ermitteln, die Pläne Gottes aufzuhellen strebte. In diesem Grundton ermahnt und erhebt er sein Volk, von der göttlichen Macht selbst getrieben; an Gottes Stelle, mit dem Mund Gottes [3], verkündete er in gehobener Sprache die Drohungen und Strafen. Das Reden und Schreiben prophetischer Reden in der mosaischen Zeit war unmittelbar, kräftig entscheidend und anordnend, durch die ursprüngliche überzeugende Gewalt das Volk bezwingend, jeden Widerspruch, jedes Bedenken niederhaltend; Eigenschaften, in denen der wichtige Unterschied der mosaischen Prophetie von der der späteren Propheten liegt. Von profanen Reden unterscheiden sich die prophetischen des Mose durch ihre Kämpfe gegen das Heidenthum in allen Gestalten, durch die Vertheidigung der religiösen Wahrheiten und der göttlichen Gesetze, wie auch Mose, durchhaucht vom religiösen Geiste, nicht, wie andere Redner oder spätere Propheten, von augenblicklichen Stimmungen abhängig war und zu seiner Anregung der Musik nicht bedurfte. Die mosaische Prophetie war nicht Weissagung der Zukunft, sie hielt Zeichen und Wunder zur Bekräftigung der Gottessprüche für nebensächlich, da der aus Mose's Munde sprechende Gottesgeist schon an sich selbst so überzeugend war, dass das Volk fast nie Veranlassung zum Misstrauen fand. Die prophetische Rede Mose's brauchte daher auch nicht die gewichtigen Redensarten „*Spruch Jehova's*", „*so spricht Jehova*" anzuwenden, ebensowenig, wie sie sich nicht

---

1. Daher auch מֵלִיץ Jes. 43, 27. Spätere Benennungen sind *Bote Jehova's* Hag. 1, 13; Ri. 2, 1—5; *Mann des Geistes* Hos. 9, 7. — 2. דְּבַר י״י oder נְאֻם. — 3. Gn. 4, 16.

als „*Sendung*“ oder „Botschaft“ ankündigte. Es reicht aber vollkommen hin, wenn wir hier nur bei den mosaischen Reden stehen bleiben, da in der dritten Periode oder in der Zeit des Königthums, in welcher das Prophetenthum einen grossen Raum einnimmt, ohnehin ausführlich über diese Schriften-Gattung gesprochen werden muss.

Die mosaische Prophetik im Besonderen. Schon in der vormosaischen Zeit war der althebräische Ausdruck *Nabi* für *Prophet* vorhanden[1]. Man verstand schon in der Erzväterzeit darunter einen mit Gott im engsten Verkehr stehenden Mann, welcher Orakel, Verheissungen und Eröffnungen von Gott in nächtlichen Gesichten (Machaseh) erhält, Dolmetsch zwischen Gott und Menschen ist, daher Fürbitte für geschädigte Menschen bei Gott einlegen kann und der überhaupt in hohen Ehren zu halten ist. Als einen solchen Propheten betrachtete man schon *Abram* und nicht blos von israëlitischer, sondern sogar von heidnischer Seite[2]. Eine höhere Stufe der Prophetie, die sich von der noch heidnisch-semitischen Anschauung über Prophetie, wie dieselbe früher herrschte, weiter entfernte, hatte Mose seit seiner Berufung und Sendung[3] erklommen. Seine ganze Wirksamkeit als Volksführer, Gesetzgeber und Wunderthäter wird in der Geschichte seines Volkes nur als Ausfluss seiner prophetischen Kraft angesehen, und die Vollbringung der selbst für die Weltgeschichte bedeutungsvollen Thaten, die Stiftung der Religion der Wahrheit und die Gründung des Volkes, sollen ihm blos als dem „Propheten ohne Gleichen“ möglich geworden sein[4]. Als der grösste Prophet, wie noch keiner in Israël erstanden[5], war er mit den göttlichen Ideen so sehr *eins* geworden, dass er in der Geltendmachung des neuen Gottesbegriffes, in seiner Gesetzgebung und in den theokratischen Schöpfungen allgewaltig wirken konnte. Mose betrachtete übrigens die Prophetenschaft als ein in Israël fortwirkendes Lehrinstitut, so dass auch nach ihm das Begonnene werde fortgesetzt werden. Dabei hält er in seiner Demuth die nachfolgenden Propheten von gleichem Werth[6] und gibt Regeln, wie der wahre Prophet Jehova's zu erkennen sei. Ein sich als Prophet Jehova's Ausgebender, der aber

1. Gn. 20, 7. — 2. Gn. a. a. O.; Ps. 105, 15; auch von den andern Erzvätern. — 3. Ex. 3, 1 f. — 4. Hos. 12, 14 und dazu Dt. 18, 15. — 5. Dt. 34, 10. — 6 Das. 18, 15—18; vgl. 13, 2.

eigene Einfälle als göttliche Offenbarungen lehrt oder gar im Namen heidnischer Götter redet, soll als falscher Prophet getödtet werden[1]. Die höchste und eigentlichste Stufe der mosaischen Prophetie bekundet sich aber nicht blos darin, dass Mose schon die Kennzeichen angibt, wodurch die wahre Prophetie von der falschen unterschieden werden könne, sondern auch darin, dass der grosse prophetische Geist Mose's sich selbst auch den 70 Geronten, dem Rath der Edlen des Volkes, ja sogar den ausserhalb stehenden Eldad und Medad mittheilte und sie von einer prophetischen Begeisterung ergriffen wurden, die sie prophetische Reden zu halten fähig machte[2].

Form und Sprachfarbe der mosaischen Reden. Mit dem prophetischen Redner Israël's vereinigte sich zugleich der gebildete Volksredner nach aller Kunst der volklichen Beredtsamkeit, da das gesammte politische und nationale Leben dieses uralten Volkes von der Religion unzertrennlich war. Die prophetischen Reden vertraten alle Gattungen hebräischer Rhetorik, alle Stufen der Redekunst Israël's, wie sich bei einem Ueberblick des reichen und mannigfach ausgebildeten prophetischen Schriftthums der dritten Periode, wo eigentlich der passende Ort zur Besprechung dieser Schriftgattung ist, die inhaltliche und sprachliche Vielgestaltigkeit solcher Reden klar herausstellen wird. Denn man kann voraussetzen, dass die schwungvollen Reden der Drohung und der Ermahnung, der Trauer und der Freude, der Klage und des Frohlockens ein vielgestaltiges Bild von Formen darbietet. Hier soll aber nur *im Allgemeinen* von der Form der Reden gesprochen werden, und, wie es sich von selbst versteht, nur insofern sie Schriftstücke sind und mit schriftstellerischem Bewusstsein niedergeschrieben wurden. Die schriftlich festgehaltene Rede ist bekanntlich nur Abbild oder Ausführung der feierlichen mündlichen Rede, und wenn die prophetisch lebendige, begeisterte und schwungvolle Rede des sprechenden Propheten sich über die Prosa erhebt, so muss nothwendig auch das schriftliche Abbild in gehobener feierlicher Sprache gehalten sein. Diese Sprache ist aber dennoch weder eine dichterische noch eine prosaische, sondern eine Verschmelzung beider zu einer ganz neuen Art.

1. Dt. 18, 20—22; vgl. Nu. 23, 5. — 2. Nu. 11, 25—29 (וַיִּתְנַבְּאוּ). Es war der höchste Grad, der später nie wieder erreicht wurde, wie es daselbst heisst.

Denn während der Dichter, welcher nicht wie der Prophet unmittelbar eine Wirkung auf's Volksleben hervorzubringen beabsichtigt und sich vom Volk ganz entfernt halten kann, eine streng dichterische Form als seine Grundbedingung einhalten muss, schwankt der Redner zwischen der dichterischen und prosaischen Schreibart, zwischen dem Streben und Drange nach dichterischer Gestaltung, als Ergebniss der gehobenen Stimmung, und der freien schrankenlosen Bewegung der Rede, ringend nach volksthümlichem Verständniss und nach unmittelbarer Einwirkung auf's Leben. Aus dieser Verschmelzung beider Triebe entwickelte sich eine eigenthümliche rhetorische Schreibart, etwa mit der feierlichen höheren Prosa der Araber in den älteren Suren des Koran vergleichbar. Das eigenthümliche Gepräge der rhetorischen Form ist rednerische Fülle bei aller dichterischen Erhabenheit, ein feierlich hinwallender schöner Rhythmus mit parallelen sich gegenseitig ergänzenden und erklärenden Redegliedern, sprachliche Biegsamkeit in eigenartiger Ebenmässigkeit, Verwendung sowohl der dichterischen als prosaischen Schreib- und Sprechart, wie im Gebrauch der Worte so in der Bildung der Sätze. Auch in der Sprachfarbe, in den Wiederholungen von Gedanken und Worten, tritt eine Abweichung von beiden hervor. Nur bei der Wiedergabe der reinen Orakel oder in den dichterischen Weissagungen überwiegt das dichterische Element auch in der Form. Der Redner liebt im Unterschiede vom Dichter Wort- und Gedankenspiele, die er durch kleine Veränderungen der Laute oder gegensätzliche Bedeutungen herbeiführt, sowie die rhythmischen Rede-Glieder nicht wie in der Dichtung gleichmässig kurz sind oder einem festen Gesetze folgen, sondern je nach der Stimmung bald wechseln, bald nach der Natur der rednerischen Bewegung viel ausgedehnter und länger sind, ohne dass sich jedoch die Glieder, wie in der prosaischen Rede, in's Unbestimmte erweitern. Auch in der Anwendung der gleichmässigen, kleinen, mittleren oder langen Strophen unterschied sich die rhetorische Schriftstellerei von der dichterischen, indem die Lebendigkeit und Mannigfaltigkeit derselben, wie sie in der Dichtung naturgemäss sich entfalteten, hier zu einer gewissen Einartigkeit und Unbeweglichkeit erstarrten.

Diese hier kurz skizzirte allgemeine Formcharakteristik der prophetischen Rede passt im Grunde nur für das prophetische Schriftthum in seiner Entwickelung *nach* der mosaischen

Zeit bis zu seinem Erlöschen (1415—400 v. Chr.), für die durchlaufenen Perioden der Entfaltung, Blüthe, Reife und des Aufhörens *nach* Mose und Josua, während die Reden der mosaischen Zeit selbst mehr eine Ausnahmestellung einnehmen. Diese haben fast durchgehends die Form einer dichterischen, aber schrankenlosen Prosa, ohne Rhythmus, ohne Strophenbau, ohne Wort- und Gedankenspiele, ohne parallele Gliederung, vielmehr nur jene glatte, fliessende rhetorische Redefülle ergreifender Busspredigten, zumal sie weder Orakel noch Weissagung geben. Nur hie und da erhebt sich die Mahn- und Bussrede zur Form einer prophetischen, und nur darum schien es uns nothwendig, hier schon das Gepräge der Prophetik zu besprechen.

Die Reden Mose's und Josua's. Neben den schriftstellerischen Schöpfungen Mose's auf dem Gebiete der Geschichte, der Gesetzgebung und der Poesie hat man auch seine Reden als eine besondere Schriftgattung zu beachten. Diese waren, wie seine Dichtungen und Gesetze, offenbar früher gesammelt, aus welcher Sammlung aber die Erzähler und der Ordner des Fünfbuches nur soviel aufgenommen haben, als sie für ihre Geschichtszwecke für nöthig erachteten. Bei manchen dieser Reden ist noch deutlich zu erkennen, dass, ausser der freien Schaltung mit denselben durch Zusätze oder Umschreibung, sie nur in Bruchstücken mitgetheilt sind, weil die Erzähler ebenso wie bei den Dichtungen nicht mehr brauchten. Zu solchen Trümmern von Reden gehören: 1. das Bruchstück einer prophetischen Mahnrede, von Mose der Verkündigung von Gesetzen zu Marah angeschlossen [1]. 2. Die feierliche Rede zur Ankündigung der von ihm am Sinai gestifteten Religion [2]. 3. Die feierliche Mahnrede über den Einzug in Kenaan und über das zu erobernde Land, verbunden mit Weisungen und Verheissungen für die Zukunft [3]. 4. Die eindringliche Mahnrede bei Gelegenheit der Anfertigung des Apisbildes [4]. 5. Bruchstücke von Warnungsreden zu einzelnen Gesetzesgruppen, gegen das Eindringen heidnischen Wesens gerichtet [5]. 6. Ausführlicher und dichterischer ist die Warnungsrede am Schlusse der ersten Gesetzsammlung [6]. In dieser feierlichen Rede, worin Segensverheissungen für das Befolgen der

1. Ex. 15, 26. — 2. Ex. 19, 4—6; 20, 5—6; Dt. 5, 9—10. — 3. Ex. 23, 20—33. — 4. Ex. 34, 10—17. — 5. Siehe oben S. 434, Anm. 6, wo die Stellen gesammelt sind. — 6. Lev. 26, 3—45.

Gesetze und göttliche Strafen für den entgegengesetzten Fall verkündet werden, ist bereits eine ausgebildete rhythmische Gliederung, eine Steigerung und ein Fortschritt der Gedanken, eine stufenweise sich steigernde Disposition bemerkbar, wie denn auch die Anschaulichkeit der Darstellung, die sprachliche Form und den Strophenbau dieser Mahnrede sich spätere prophetische Redner (Jesaja, Ezechiel) und Psalmendichter zum Muster genommen haben. Ausser diesen nur in abgerissenen, grösseren oder kleineren Bruchstücken und Trümmern von den Erzählern der Geschichte Israël's erhaltenen Reden [1], haben sich noch *sieben* vollständige Reden aus dem Heldenbuche Mose oder aus der ältesten Redensammlung erhalten, welche bei allen Umschreibungen und Abänderungen, Mehrungen oder Minderungen durch die Geschichtserzähler doch Zeugniss von Mose's Begeisterung für seine religiöse Schöpfung, von seinem Mitgefühl für das zum Volke erhobene Israël ablegen. Diese Gruppe der erhaltenen *sieben* Reden möge hier im Einzelnen näher beleuchtet werden: 1. Mahnung für die künftige Besitznahme Palästina's und für die angemessene Vertheilung des Eroberten an die Stämme, was so auszuführen sei, dass eine vollständige Vertreibung der phönikischen Bewohner, eine Vernichtung ihrer Götzenbilder und Zerstörung ihrer Kultstätten damit verbunden werden müsse, weil die Schonung der alten Bewohner für Israël nur zu Stacheln und Dornen, zu Drangsal und Pein, zu seiner eigenen Ausrottung führen könnte [2]. Diese Mahnrede ist aber in sehr kurzer Fassung erhalten, wie man aus anderen Bruchstücken [3] und aus der ähnlichen Rede Josua's [4] sieht. — 2. Eine grosse Rede Mose's, an Israël gehalten in der Moab-Steppe im ostjordanischen Gebiete [5], vom Geschichtserzähler eingeleitet, um die Oertlichkeit anzugeben wo und die Zeit wann diese Rede gehalten wurde, und einen Anknüpfungspunkt an das Vorangegangene zu haben [6]. Den Inhalt bildet der geschichtliche Rückblick auf die Begebnisse vom Sinai bis zur Moabsteppe, auf die Züge nach Kadesch und die Vorgänge daselbst, auf die Wanderungen um Edom und Moab bis zur

1. Auch das grössere in No. 6 erwähnte Stück kann allen Anzeichen nach nur als grösseres Trümmerstück angesehen werden. — 2. Nu. 33, 50—56. — 3. Z. B. Nu. 26, 54—56. — 4. Jos. K. 23. — 5. Dt. 1, 5—4, 40. Die sämmtlichen *Reden* werden in den einleitenden Worten durch דְּבָרִים bezeichnet. — 6. Dt. 1, 1—5. Die Einleitung gilt auch für die Recapitulation und Erläuterung der Gesetze.

Eroberung der Emoräer-Gebiete und Zutheilung derselben an die Dritthalbstämme, verbunden mit der Mahnung, allezeit der grossartigen Ereignisse und Offenbarungen am Sinai eingedenk zu sein, die Gesetze treu zu halten, alles Heidnische und jede Spur des Bilderdienstes zu verbannen, da nur dadurch der Bestand Israël's möglich sei. Der Geschichtserzähler, welcher am Ende der mosaischen Zeit (1430—1415 v. Chr.) lebte, fügte dieser Rede Bemerkungen bei über ehemalige urzeitige riesige Völkerstämme in Moab und Edom[1], über die ältere riesige Bevölkerung von Ammonitis, über die Kretenser (Kaftorim), welche den phönikischen Stamm der Awwäer vernichtet hatten[2], über die verschiedenen Benennungen des Hermongebirges bei den Sidoniern und Emoräern[3]. Zu diesen geschichtlichen Angaben über die riesigen Völker in den ost- und westjordanischen Gebieten gehört auch der Bericht über den colossalen, in der Hauptstadt Ammon's aufgestellten Basalt-Sarkophag des Recken *Og*, des Königs von Basanitis[4]. Ausser anderen noch eingestreuten topographischen Notizen[5], aus welchen man klar die Landes- und Geschichtskenntniss des Erzählers wahrnimmt, finden sich aber auch sonstige zahlreiche Aenderungen und Einschiebungen, rhetorische Uebertreibungen, welche vom Erzähler herrühren, ohne dass man jedoch dazu berechtigt ist, die Rede als von demselben fingirt anzusehen. — 3. Eine ebenso grosse und auf die Vergangenheit zurückschauende Rede theilt sodann der Erzähler mit, welche, der Einleitung zufolge, Mose dem versammelten Israël mündlich vorgetragen haben soll[6]. Auch in dieser Rede sind die Rückblicke auf die bewegte Vergangenheit, die Erinnerungen an erlebte Ereignisse die Hauptsache, woran die Ermahnungen geknüpft sind. Wie in allen Reden Mose's, welche geschichtliche Erinnerungen zu ihrem Inhalt haben, spricht auch hier der Redner von sich als dem thatsächlichen Mittelpunkt, da er Schöpfer und Ausführer, Beginner und Vollender aller Geschichte Israël's in seiner Zeit ist. Im Sinne eines Vermittlers und Dolmetsch erzählt Mose in gehobener rhetorischer Sprache von der Bundesstiftung und der göttlichen Offenbarung auf dem Sinai und von dem hier wie-

1. Dt. 2, 10—12. — 2. Das. 2, 20—23. — 3. Das. 3, 9. — 4. Das. 3, 11. — 5. Das. 2, 26; 3, 5. 13. 14. — 6. Das. 5, 1—13, 19, nur gehört das Bruchstück 10, 6—9ª nicht dahin.

derholten Dekalog[1], von dem Verhalten des Volkes bei dieser Offenbarung[2], von den erhaltenen Mahnungen, Belehrungen und Anweisungen über die Ausübung des Gebotes der Liebe, des Festhaltens an der Gotteseinheit, warnt vor dem Vergessen Gottes, spricht von dem Gebote der Belehrung des jüngeren Geschlechts[3], von dem Verhalten bei der Eroberung und gegen das Heidenthum, von der Erwählung und Erlösung Israël's[4], von den Segensverheissungen und von der göttlichen Hilfe bei der Bekriegung und Vertreibung der Kenaanäer[5], erinnert an die 40jährige göttliche, fürsorgliche und wunderbare Leitung bei der Wüstenwanderung[6], thut Rückblicke auf die Vorgänge während dieser Wanderungen[7], führt dem Gedächtniss Segen und Fluch vor und knüpft eine Vorschrift daran[8]. Aber bei all dem reichen geschichtlichen Inhalte dieser Rede ist der Mittelpunkt nur das sinaitische Gesetz und die eindringlichen theokratischen Mahnungen. — 4. Grösseres Bruchstück einer prophetischen Rede, worin Israël in feierlicher Weise ermahnt wird, alle Ausgeburten der Abgötterei und des phönikischen Heidenthums bei der Besitznahme Palästina's zu vermeiden, dem Beispiele der kenaanäischen Stämme nicht zu folgen, sondern sie lieber zu vertreiben, und nur dem in der Mitte Israël's zu allen Zeiten erstehenden Propheten und den von ihm verkündeten wahren Lehren und Offenbarungen zu gehorchen[9]. Zu dem heidnischen Wesen zählt er das Verbrennen von Kindern zu Ehren des Moloch (des Feuergottes), Wahrsagerei durch Loosen oder Sprüche, das Weissagen nach Wolkenzeichen oder in magischen Formeln, das Zaubern und Beschwören, so wie anderes heidnisches Treiben, das bei den phönikischen Stämmen heimisch war. In diesem Theile der Rede hallen die früheren Vorschriften und die Motivirungen bei den Gesetzen wieder[10]. Die Erstehung einer Prophetenschaft (*Nabi*) in der Folgezeit, zugleich mit Angabe der Erkennungszeichen, verhiess Mose im Verlauf der Rede im Hinblick auf die eigene Zeit, in welcher neben ihm selbst noch das aus der Mitte Israël's hervorgegangene Geronten-Collegium und sogar noch Einzelne ausserhalb desselben (Eldad und Medad) mit dem Gottesgeiste ausgestattet waren und den Willen

1. Dt. 5, 1—19. — 2. Das. 5, 20—30. — 3. Das. K. 6. — 4. Das. 7, 1—11. — 5. Das. 7, 12—25. — 6. Das. K. 8. — 7. Das. K. 9—11, 1—25. — 8. Das. 13, 26—32. — 9. Dt. 18, 9—22. — 10. Ex. 22, 17; Lev. 19, 26. 31; 20, 6. 27.

Jehova's verkündeten[1]. — 5. Eine weitere Rede, worin Mose auf die nun abgeschlossene Gesetzsammlung, auf die sinaitischen sowohl als auf die nachträglichen Institutionen als Offenbarungen Gottes, auf einen zwischen Gott und Israël zur Feststellung neuer gegenseitiger Verhältnisse zu erneuernden Bund, auf eine zukünftige höhere und glänzendere Stellung Israël's anderen Völkern gegenüber hinweist und die Anordnung gibt, nach Eroberung Kenaans eine Opferfeier auf dem Ebal-Gebirge zu begehen, die Gesetze endgültig einzuführen und, um sie allgemein bekannt zu machen, die hauptsächlichsten auf errichtete, mit Kalk übertünchte Steindenkmale zu schreiben[2]. — 6. Weitere Ausführung einer schon früher gehaltenen Rede[3], worin die Fülle der Segnungen über die Befolger der Gesetze und Unsegen und Fluch über die Nichtbefolger der göttlichen Satzungen verkündet wird[4]. Diese Segens- und Fluchverheissungen sind mit einer so grotesken, ungeheuerlichen Phantasie entworfen und in so kerniger, zugespitzter Sprache gezeichnet, dass noch jetzt einen Leser die Schilderung des üppigen Segens ergreift und die grausige Ausmalung des Fluches erschüttert. — 7. In der letzten grossen Mahnrede Mose's erinnert der aus dem Leben scheidende Religionsstifter an das in Aegypten und auf dem Zuge in der Wüste Erlebte, an die Eroberung der Emoräer-Gebiete im ostjordanischen Lande, an die Rückfälle und an den Mangel der Einsicht von Seiten des Volkes. Er erinnert an den so eben für alle Zukunft sich vollziehenden neuen Bund, an die schweren Folgen eines Bundesbruches, wiederholt die erschütternden Fluchverheissungen, deren Bann nur durch Reue und Busse gelöst werden kann, und zeigt dem Volke die leichte Ausführbarkeit der Gesetze und wie mit der Religion der Bestand und ohne dieselbe der Untergang des Volkes in sicherer Aussicht stehe. Zuletzt ermahnt er mit glühenden Worten zur Haltung des Bundes, wobei er Himmel und Erde zu Zeugen anruft[5].

Das ist die Summe, der kurz skizzirte Inhalt der Reden Mose's, welche der Erzähler der Geschichte Israël's während der mosaischen Zeit entweder aus einem *Buche der prophe-*

---

1. Dt. 18, 15–22; vgl. Nu. 23, 5. נָבִיא als Sammelwort bezeichnet die Prophetenschaft, wie später עֶבֶד יי״ die Gottesverehrerschaft, das rechtgläubige Volk. — 2. Dt. 26, 16–27, 10. Josua führte diese Anordnung aus (Jos. 8, 30–35). — 3. Lev. 26, 3–46. — 4. Dt. K. 28. — 5. Das. K. 29–30.

tischen Reden Mose's oder aus dem Heldenbuche desselben geschöpft und, soviel er davon brauchen zu können glaubte, aufgenommen hat. Wie bei den Dichtungen manchmal nur eine einzige Strophe, *ein* Vers oder Versglied aus einem grossen Liede der Geschichte, sei es als Beleg oder als Schmuck, eingefügt ward und diese Auszüge dann die Veranlassung wurden, dass *das Liederbuch der mosaischen Zeit* verloren ging, ebenso war dieses mit den Reden der Fall. Aus dem Buche oder aus der Sammlung der Reden Mose's, gleichviel ob diese in einer besonderen Schrift oder als Anhang zu einer anderen ihre Stelle gehabt hat, wurde nach dem Bedürfnisse damaliger Geschichtschreibung bald mehr bald weniger ausgezogen, so dass von manchen Reden kaum Bruchstücke oder einige Sätze genommen, zu manchen wieder Umschreibungen, Einschaltungen und Zusätze gemacht wurden. Natürlich ging in Folge dessen die ursprüngliche Sammlung der Reden wie die Liedersammlung verloren. Nur das rein Geschichtliche und das Gesetz achtete man der Aufbewahrung werth.

An die mosaischen Reden schliessen sich die Josua's, wie die des Jüngers an die des Meisters, an; sie bilden gleichsam den Nachhall zu den Reden Mose's. Dahin gehören: 1. Rede Josua's zu Schiloh bei Entlassung der kriegerischen Vorhut der Dritthalbstämme in ihre Heimath, worin den Scheidenden die treue Erfüllung der von Mose übernommenen Verpflichtung bezeugt wird, sie zur Festhaltung am Gesetze ermahnt und mit einem Segen verabschiedet werden[1]. — 2. *Erste Abschiedsrede* Josua's, gehalten in einer Volksversammlung zu Schiloh, worin er auf die geschichtlich erfüllten Verheissungen Gottes hinweist, zur völligen Bekriegung und Ausrottung der kenaanäischen Stämme ermahnt und die Theokratie, die Gotteseinheit einprägt[2]. — 3. *Zweite und letzte Abschiedsrede* Josua's, in einer Volksversammlung zu Sichem gehalten. Nach einem ausführlichen geschichtlichen Rückblicke, der von der Erwählung Abram's beginnt und bis auf die Besitznahme Palästina's geht, mahnt er von der noch immer vorkommenden Neigung zur Vielgötterei, zu heidnischem Wesen ab; worauf dann nach einer in Form eines Dialogs geführten Auseinandersetzung über Theokratie und Heidenthum, und nach wiederholten Erklärungen des Volkes in einem Vertrage das letztere für die

1. Jos. 22, 1–8; vgl. Nu. K. 32. — 2. Jos. K. 23.

Theokratie verpflichtet wird. Die neue Verpflichtung wurde wie ein erneueter Bund als Statut der Gesetzsammlung beigeschrieben, in dem Heiligthume zu Sichem, das neben dem zu Schiloh bestand, niedergelegt und unter einer beim Heiligthum sich befindenden heiligen Eiche ein Steindenkmal als Erinnerungszeichen errichtet[1].

Das Buch der mosaischen Gesetze.

I. Allgemeines über das Gesetzeswerk.

Entstehungszeit des Buches der Gesetze. In den letzten vier Büchern des Pentateuchs findet sich, seit dem Beginne der Richterzeit (1415 v. Chr.), neben der Geschichte Israël's während der 40jährigen Wüstenwanderung, neben den Resten und Bruchstücken aus dem Heldenbuche Mose, aus der mosaischen Lieder- und Redensammlung und aus dem Buche der nationalen Kriege, eine Sammlung von Gesetzen und Institutionen niedergelegt, welche von Mose, als dem Gesetzgeber, hergeleitet werden. Dieser Complex von Gesetzen und Institutionen mit ihren eigenthümlichen Einleitungen und Epilogen bei gewissen Gruppen, bildete ursprünglich offenbar ein besonderes, abgeschlossenes Gesetzwerk, wie aus manchen Anzeichen noch erkennbar ist. Die Erzähler der israëlitischen Geschichte der mosaischen Zeit haben in der Urschrift und in deren Erweiterung das besondere Gesetzwerk als die Grundlage aller Geschichte Israël's während jener Zeiten angesehen und fast den ganzen Inhalt der *Schrift der Gesetze Mose's* in ihr Geschichtsbuch hineingeleitet, so dass schwerlich irgend ein Gesetz oder eine Institution weggelassen worden ist. Wir können hier natürlich nur von den in die Geschichte eingeschobenen, vielleicht schon ursprünglich ohne systematische Ordnung der Gesetzgruppen, ohne ein klar und vollständig durchgeführtes Princip, ohne Befolgung einer bestimmten Theorie niedergeschriebenen Institutionen im Allgemeinen sprechen. Die im Pentateuch aufgenommenen Gesetze, als Ganzes betrachtet, nennt bereits das ganze israëlitische Alterthum von *Josua* bis *Esra* „das Buch der Gesetze Mose's“[2], oder, was dasselbe sagen will, in Bezug auf die Form der Kundmachung derselben „das Buch der Gesetze Elohim's oder

1. Jos. 24, 1—27. — 2. סֵפֶר תּוֹרַת מֹשֶׁה oder סֵ׳ מֹשֶׁה Jos. 8, 31; 2 Kö. 14, 6; 2 Chr. 35, 12; Neh. 13, 1; Esr. 7, 6.

Jehova's"[1], und ebenso bezeichnen die nachkanonischen Schriften Israël's[2], das neue Testament[3] und sogar die heidnischen Schriftsteller[4] diese Gesetze als „Buch des Mose". Auch wir wollen die Summe der pentateuchischen Gesetze als ein besonderes Gesetzwerk ansehen, welches seinen Ursprung auf Mose zurückführt.

Hauptbestandtheile des mosaischen Gesetzbuches. Die grosse, umfängliche *Schrift der mosaischen Institutionen*, in die mosaischen Geschichtsepochen des grossen und alten Geschichtswerkes (Pentateuch und Josua) hineingearbeitet, gleicht einem See, der erst durch das Einmünden vieler Bäche seinen Umfang und seine Tiefe erhalten hat. Manche Gesetzreihen sind gar keine neuen Schöpfungen des Gesetzgebers, sondern lange vor Mose in Israël heimische Observanzen, Sitten und Gewohnheitsrechte, mit dem Leben des Volkes innig verwachsen. Andere Gruppen sind offenbar in ihren Grundlinien entweder nach der altägyptischen Staats-, Priester- und Rechtsverfassung, nach ihren Cultus-Einrichtungen gebildet, oder im Gegensatz zu den altägyptischen neu geschaffen und ausgeführt. Auch ein Einfluss der phönikischen, syrischen, babylonischen und arabischen Rechtsgewohnheiten und Kultusgebräuche ist bei vielen Gesetzen erkennbar; Mose hat denselben auf seine Gesetzgebung einen Einfluss gestattet, wenngleich es unzweifelhaft ist, dass bei dem so hohen, selbständigen Geist eines Mose nur von einer völlig neuen Umgiessung, Umarbeitung zu einem eigenartigen Gepräge, nie aber von einer blinden unselbständigen Nachahmung oder gar Copie die Rede sein kann. Von den von Mose verkündeten Gesetzen sind in Bezug auf Ort, Zeit und Form zu unterscheiden die vorsinaitischen mosaischen Vorschriften und Institutionen, der Dekalog und die ersten sinaitischen Gesetze, die weiteren sinaitischen Gesetze, die rekapitulirten, erweiterten und nachträglichen Gesetze, in der Moab-Steppe verkündet. Die besonderen Gesetzgruppen, aus denen das Gesetzbuch zusammengefügt wurde, sind also 1. die vormosaischen Gewohnheitsrechte und Gesetze, welche in dem Hebräerstamme schon aus den Zeiten der Erzväter her heimisch und die schon mit den Anfängen des Volkes im Kreise

---

1. Jos. 24, 26; Neb 8, 18; 2 Chr. 17, 9; 34, 14 (סֵ' תּוֹרַת אֱלֹהִים oder סֵ' תּוֹרַת י״י). — 2. Tob. 7, 14. — 3. Mt. 8, 4; Joh. 7, 33; 1 Kor. 9, 9. — 4. Z. B. *Diodor* 1, 93.

der Semiten gegeben waren. Dahin gehören z. B. die Sabbatweihe[1], das Verbot des Blutgenusses[2], das Verbot des Menschenmordes[3], die alte Sitte der Blutrache[4], die Tödtung eines menschentödtenden Thieres[5], die sieben noachidischen Gesetze[6], die Gottesverehrung durch Opfer, Errichtung von Altären und Denksteinen, durch Libationen u. s. w.[7], das Institut der Beschneidung[8], der alte Brauch der Schwagerehe[9], die Verbrennungsstrafe für die Ehebrecherin[10], die Erstgeburtsrechte[11], die Stämme-Verfassung[12], und so noch mehrere andere alte Sitten und Gewohnheitsrechte, auf welche theils schon *das Buch der Urgeschichten* und *das Buch der Väter*, theils manche spätere mosaische Gesetze Hinweisungen enthalten. Im Verlauf unserer Geschichte selbst ist schon auf das Vorhandensein von dergleichen alten Gesetzen hingedeutet worden, sowie in Monographien oder in sonstigen Besprechungen der Gesetze diese vormosaische Gruppe hervorgehoben worden ist[13]. — 2. Die von Mose selbst beim Auszuge aus Aegypten gemachten Institutionen, wie die neue Einrichtung des Kalenders im Gegensatz zum ägyptischen, die Passah-Feier, das Mazzot-Fest, die siebentägige Festfeier[14], wie auch noch viele andere in den 50 Jahren vor dem Auszuge gegebene, namentlich religiöse Gesetze, die zu dem religiösen Kampf mit den Aegyptern beigetragen haben[15]. Daran schliessen sich noch andere vorsinaitische Gesetze an, welche Mose auf der Wanderung Israël's von Ramesses aus bis zum Sinai verkündete. Zu diesen Gesetzen gehören z. B. a) die Weihe der männlichen Erstgeburten bei Menschen und Vieh, und deren Abgabe oder Ablieferung an Gott, d. h. an die Priester, und zwar von reinem, opferbarem Vieh die Ablieferung in natura, indem dessen Blut an den Altar gesprengt, deren Fettstücke da verbrannt und deren Fleisch von den Priestern verzehrt wird. Die Erstgeburten von nicht opferbarem

---

1. Siehe oben S. 65. — 2. Ob. S. 111. — 3. Ob. S. 111. — 4. Ob. S. 112. — 5. Ob. S. 112. — 6. Ob. S. 115. — 7. Ob. S. 90 u. anderswo. — 8. Ob. S. 174 f. — 9. Ob. S. 257—60. — 10. Ob. das. — 11. Ob. S. 212. — 12. Oben an vielen Stellen. — 13. Vgl. *Reimarus*, cogitationes de legibus mos. ante Mosem (Hamb. 1741, 4); *Iken*, diss. II de institutis et ceremoniis legis mos. ante Mosem (Brem. 1751, 4); *Michaëlis*, mos. Recht I. 10 f.; *Bleek* in theol. Stud. u. Krit. 1831, III. 498; *Ewald*, Gesch. II. 90; *Hengstenberg*, Pentat. II. 340 f.; *Lengerke*, Ken. I. 370 f. 453. — 14. Oben S. 345—47; vgl. *Josefos*, AG. 17, 9, 3; *Philo* II. 292. — 15. Siehe oben.

Vieh sollen nach priesterlicher Schätzung entweder in Geld oder in reinem Vieh bezahlt werden; auch die menschlichen Erstgeburten sollen gelöst werden[1]. Das Gesetz soll nach dem Gesetzgeber erst bei der Ansässigkeit in Palästina in Kraft treten[2]. Der Grund des Gesetzes wird zwar auf die Tödtung der ägyptischen Erstgeburten zurückgeführt[3], allein das wahre Motiv ist, wie schon *Philo* meint, der Dank für den göttlichen Segen der Zeugungskraft, wie man ja auch die Erstlinge des Bodens in jedem Jahre Gott weiht[4]. b) Das vorsinaitische Gebot, Erinnerungszeichen[5] auf Hand und Stirn zu tragen, welche Zeichen nach der späteren Erklärung des Gesetzgebers[6] aus einem Stirn- und Armband bestehen soll, was die Ueberlieferung durch die Phylakterien oder Gebetriemen näher bestimmt hat. Durch einen solchen äusserlich anzulegenden Stirn- und Handschmuck soll nicht, wie Einige unrichtig behauptet haben[7], die Hörigkeit zu Gott ausgedrückt, sondern die Erinnerung an die erhaltenen Gesetze symbolisirt werden[8]. c) Die Erweiterung und nähere Erläuterung zum Sabbatgesetz, z. B. dass am Sabbat weder gekocht noch gebacken werden darf, dass der Sabbat eine heilige dem Jehova geweihete Feier ist, an welcher Jeder zu Hause zu bleiben hat[9]. d) Die Vorschrift gegen die Amalekäer[10]. — Aber nicht blos diese zufällig hier sich ausdrücklich findenden Gesetze, sondern auch noch viele andere Satzungen und Rechte, Gebote, Statuten und Lehren müssen noch vor den sinaitischen Gesetzen gegeben worden sein, da Israël ermahnt wird, all die mannigfachen in den verschiedenen Formen gegebenen Gesetze zu beobachten[11]. Wahrscheinlich sind sie in den folgenden Sammlungen enthalten. — Neben den vormosaischen und vorsinaitischen Sammlungen von Institutionen, die im Verhältnisse zum

---

1. Ex. 13, 1—2. 11—13. Diese Bestimmungen sind auch in spätere Gesetzsammlungen aufgenommen worden, aber freilich vielfach modificirt: Lev. 27, 26 f.; Nu. 3, 13; 8, 17; 18, 15 ff. — 2. Ex. 13, 11. — 3. Das. 13, 14—15. — 4. *Philo*, de sac. p. 831. — 5. Mit אות u. זִכָּרוֹן bezeichnet Ex. 13, 9. 16. — 6. Dt. 6, 8; 11, 18, dabei קָשַׁר gebraucht. — 7. Der Ausdruck *Ṭoṭafot* wurde fälschlich in Bdtg. v. *Einbrennungen* genommen und mit den Stigmata als Zeichen der Hörigkeit bei den Heiden verglichen (*Herod.* 7, 23; *Plutarch*, Pericl. 26 u. A.), ohne dass man bedacht hat, dass die Stigmata von Mose streng verboten waren. — 8. Ex. 13, 9. 16. — 9. Ex. 16, 23. 29. — 10. Ex. 17, 14; vgl. Dt. 25, 17 f. — 11. Es wird von חֻקִּים, מִשְׁפָּטִים, מִצְוֹת, תּוֹרוֹת dieser Zeit gesprochen Ex. 15, 25—26; 16, 28.

Gesetzwerk mehr einen vorbereitenden Charakter an sich tragen, sind zu nennen die eigentlichen drei Sammlungen, welche Kern und Umfang dieses Werkes bilden. Diese sind 3. der Dekalog oder die aus dem schöpferischen Geiste Mose's entstandene Urkunde der zehn Gebote, gleichsam im Gewande eines Reichsgesetzes sich darstellend, worin die Grundlagen der Gemeinde, die reinen Wahrheiten in ihrer Anwendung auf das Leben in Gesetzesworte gebracht sind[1]. Darüber soll weiterhin eingehender gesprochen werden. Ueber die gegenwärtig beim Dekalog sich findenden Zusätze, Motive und Erläuterungen, welche in den zwei überlieferten Abschriften verschieden hervortreten: über die kurze fast epigrammatische Fassung der zehn Sprüche und über die Mischung des bürgerlichen und religiösen Charakters in der Form, wie die 10 Grundgesetze der Buddhisten[2]: über den Vergleich mit dem Zwölftafelgesetz der Römer, oder mit den goldnen Sprüchen des Pythagoras: über die ursprüngliche Form und Eintheilung — über alle diese Punkte Näheres zu geben, ist hier nicht der Ort. Nur die Gründung der Gottesherrschaft (Theokratie), das Institut der Priesterschaft und die Verkündigung der dem Dekaloge sich anschliessenden Gesetze, welche während der fünfjährigen Zeit des Verweilens am Sinai kund gemacht wurden, sind in den Kreis unsrer Besprechung zu ziehen, da diese Gesetze gleichsam als Fortsetzung der Grundgesetze erscheinen. Als Fortführung und Ausbildung der Grundgesetze ist anzusehen die nochmalige Einschärfung des zweiten Ausspruchs des Dekalogs und die Erhebung der alten Sitte, zur Verehrung der Gottheit allenthalben, nach dem Vorgange von frommen Gottesmännern, Erdaltäre zu errichten, wie auch bei den Phönikiern und Puniern, Griechen und Römern die ältesten Altäre nur Erdaltäre waren[3], zu einem förmlichen Gesetz[4]. Dann folgt die Bestimmung über einen steinernen Altar, der aber nicht aus Quadern oder aus mit eisernen Werkzeugen behauenen, sondern aus von Eisen unentweiheten Steinen errichtet werden soll[5],

---

1. Ex. K. 20; Dt. K. 5. — 2. Vgl. *Neuman*, the catechism of the Shamans (aus dem Chinesischen übers.). London 1851, 8. — 3. Bei den Römern und Griechen war *ara graminea* oder *ara de cespite* im Alterthum gewöhnlich, vgl. *Potter*, gr. Arch. I. 468; *Virgil*, Aen. 12, 118; *Ovid*, met. 4, 702; 7, 240; *Juvenal* 12, 2; von Erdaltären bei den Puniern s. *Sil. Ital.* 4, 703. — 4. Ex. 20, 22—24. — 5. Ex. 20, 25; Dt. 27, 5 f.; Jos. 8, 31; 1 Kö. 18, 32; 1 Mak. 4, 47.

wie auch bei den Heiden[1] nur der Stein im Naturzustande als rein und ungefälscht angesehen wurde. Eine dritte Bestimmung in Bezug auf den Volks-Altar ist, dass er niedrig sein und nicht auf Stufen hinaufgegangen werden soll, um nicht beim Aufsteigen die Blösse zu enthüllen, was auch bei den Heiden streng gemieden wurde[2]. Alle diese nur dem Volk bekannt gemachten Bestimmungen betreffen nicht den Altar der Ahroniden, worüber die weiteren Gesetze handeln[3], sondern den uralten des Volkes, wie er seit den ältesten Zeiten schon im Gebrauch war. Auf diese wie aus einer vorsinaitischen Zeit versprengten Bestimmungen folgt *das Buch der Rechte* (Sefer Mischpatim), ein kurzgefasstes Gesetzbuch, worin die Normen für das Leben, die religiösen und bürgerlichen Gesetze schriftlich dem Volke vorgelegt werden[4], von welchen gewisse Gruppen in der deuteronomischen Sammlung wiederholt, erweitert und ergänzt sind. Die Reihenfolge darin ist diese: Zuerst kommen die Sklavengesetze[5] im Allgemeinen und die über die Sklaven hebräischen Stammes insbesondere vor[6], dann Gesetze über Todtschlag und Mord, über Misshandlung der Eltern, ohne jedoch den Vatermord, als eine zu ruchlose That, zu berühren[7], über Menschenraub, Misshandlung der Sklaven[8], körperliche Beschädigungen und Verletzungen, über das *jus talionis*[9], ohne Anwendung bei Sklaven[10], über Menschentödtung durch Vieh[11], über Beschädigung fremden Eigenthums durch Fahrlässigkeit, Veruntreuung, Diebstahl u. s. w.[12], Strafbestimmungen über Unzucht, Zauberei, Sodomi-

1. *Arrian*, Peripl. p. 1. — 2. Ex. 20, 26; vgl. *Gellius* 10, 15. — 3. Der Opferkult in Bezug auf Ort, Dienst, Gebräuche und Personen war früher ausserhalb dem Heiligthume frei und nicht dem Priesterthum zugewiesen. Das Volk opferte zu *Bochim* (Ri. 2, 5), zu *Bet-El* und Mizpa, *Josua* auf dem Ebal-Gebirge (Jos. 8, 30 f.), *Gideon* zu Ofra (Ri. 6, 36 f.), der Danit *Manoach* zu Zorah (13, 19), *Jiftach* im ostjordanischen Mizpa (11, 11), *Samuel* in Rama, Gilgal und Bethlehem (1 S. 7, 17; 10, 8; 16, 2). Für einen nichtpriesterlichen Opferdienst sind also diese Vorschriften bestimmt. Für den priesterlichen Opferdienst gelten andere Bestimmungen Nu. 18, 3. 5; 27, 1. — 4. Ex. 21, 1—23, 19. — 5. Ex. 21, 2—6; vgl. *Mieg*, constitutiones servi hebraei, Herb. 1735. Wiederholt und motivirt sind diese Gesetze Dt. 15, 12—18; vgl. noch Jer. 34, 8—9. — 6. Ex. 21, 7—11. — 7. *Solon* und früher *Romulus* berücksichtigten aus diesem Grunde den Vatermord nicht (*Plutarch*, Rom. 27; *Cicero*, pro Roscio 25). — 8. Ex. 21, 12—21. — 9. Das. 21, 22—25; vgl. Lev. 24, 19; ebenso bei *Solon* (Diogenes Laert. 1, 57) und das Zwölftafelgesetz der Römer (*Gellius* 20, 1, 14). — 10. Ex. 21, 26—27. — 11. Das. 21, 28—32. — 12. Das. 21, 33—22, 14.

terei und Abgötterei [1], Vorschriften über das Verhalten gegen Fremde und Dürftige [2] und gegen Gott [3], über das Verhalten gegen den Nächsten bei Rechtshändeln [4], und endlich über die heiligen Zeiten [5]. Das ist der summarische Inhalt *des Buches der Rechte*, welches Mose neben dem Dekaloge und einigen anderen Institutionen dem Volke übergeben hat, und das nun den Kern zu vielfachen Erweiterungen bildet. — 4. Neben der vormosaischen, vorsinatischen und ersten sinaitischen Gesetzsammlung diente noch als Quelle des grossen mosaischen Gesetzwerkes die zweite sinaitische Gesetzsammlung, d. h. die auf dem Zuge vom Sinai bis Kadesch oder bis zur Moab-Steppe promulgirten Institutionen. In diese Sammlung gehören: die Vorschriften über das Opfer in Bezug auf die verschiedenen Arten desselben (als Brand-, Speise-, Dank-, Sünd- und Schuldopfer), über die Orte, Opfergegenstände, über das Geschäft des Darbringers und Priesters, und über die Art der Darbringung [6]. Daran schliessen sich Nachträge und Zusätze zur Opfergesetzgebung, über Altar, priesterliche Antheile u. s. w. [7], die Einsetzung des Priesterthums und die Einzelgesetze über Alles, was die Priester betrifft [8], die Reinigkeits- oder Heiligkeits-Gesetze [9], die Sühnegebräuche für den Sühntag [10], und anderweitige Heiligungsgesetze [11], Vorschriften über Verschwägerung, über Ehebruch, Unzucht, Blutschande und Anderes [12], ferner Priestergesetze [13], weitere Bestimmungen über die Festzeiten [14], Gesetze über die Weihthümer und Anderes [15], Bestimmungen über Sabbat- und Jobel-Jahr [16], über Gelöbnisse und Weihungen [17]. Diese Hauptsammlung der sogenannten zweiten sinaitischen Gesetze, welche im 3. Buche des Pentateuchs niedergelegt sind, werden noch bedeutend ergänzt durch andere, die sich im 4. Buche dieses Werkes finden. Dahin gehören die Vorschriften über den Dienst der Leviten [18], über die Entfernung der Unreinen, den Reinigungseid der des Ehebruches angeschuldigten Frau, über das Enthaltungsgelübde oder Nasiräat, über den priesterlichen Segen [19], der Nachtrag zu den Opfergesetzen, das Gesetz über die Erst-

1. Ex. 22, 15—19. — 2. Das. 22, 20—26. — 3. Das. 22, 27—30. — 4. Das. 23, 1—9. — 5. Das. 23, 10—19. — 6. Lev. K. 1—5. — 7. Das. K. 6—7. — 8. Das. K. 8—10. — 9. Das. K. 11—15. — 10. Das. K. 16. — 11. Das. K. 17. — 12. Das. K. 18—20. — 13. Das. K. 21—22. — 14. Das. K. 23. — 15. Das. K. 24. — 16. Das. K. 25. — 17. Das. K. 27. — 18. Nu. K. 4. — 19. Das. K. 5—6.

lingsgaben, die Strafbestimmung über Sabbatschändung u. s. w.[1], über die Verunreinigung durch Todte[2], ferner das Opferritual für den Kult des ganzen Jahres u. s. w.[3], sowie die Bestimmungen über die Leviten- und Asylstädte[4]. Diese zweite Sammlung sinaitischer Gesetze, in den 32 Jahren der Wüstenwanderung (1490—1458 v. Chr.) an den verschiedensten Rastorten verkündet und als sinaitisch bezeichnet, bildet den umfänglichsten Theil des grossen mosaischen Gesetzwerkes. — 5. Die fünfte und letzte Sammlung des grossen Werkes bildet die Rekapitulation, Erweiterung und Ausdeutung der früheren Gesetze, in der Moab-Steppe (Arbot Moab) kund gemacht, mit Beifügung kürzerer Mahnworte und mit Einschiebung neuer Gesetze[5]. In dieser Sammlung bekundet der Gesetzgeber, welcher damals dem Grabe so nahe stand, so recht seine theokratische und prophetische Begeisterung, sowie er bei nochmaliger Vorführung der einzelnen Gesetze sich ganz in prophetischer Freiheit bewegt, mehr die Mahnung und Einschärfung, als einen bestimmten Plan, Ordnung und kleinliche Entwickelung der Gesetze im Auge behaltend. In den Wiederholungen früherer Gesetze achtet er daher nicht auf genaue Wörtlichkeit, schaltet vielmehr frei über Wort und Ausdruck, ergänzt und ändert, achtet weniger auf die Reihenfolge und die Charakterverschiedenheit von früheren Gesetzesarbeiten: was alles aus dem angeführten Zweck zu erklären ist. — Aus diesen hier in Kürze vorgeführten Sammlungen ist *das Buch der mosaischen Gesetze* entstanden, das hier literaturgeschichtlich im Allgemeinen als der mosaischen Schriftthumperiode zugehörig zu betrachten ist. Freilich ist über keinen Theil des mosaischen Alterthums so viel von Theologen, Staatsmännern, Archäologen und Rechtslehrern gedacht und geschrieben worden, als über Inhalt, Darstellung und Verständniss der im Fünfbuche schriftlich niedergelegten mosaischen Gesetze. So ist der ganze Gesetzstoff von den bessern Exegeten theils nach einzelnen Institutionen, theils nach ganzen Gruppen erklärt, auch von einzelnen Forschern aus dem Texte heraus planmässig geordnet, in Rubriken getheilt und systematisch verarbeitet worden. Nach der Haupteintheilung in *öffentliches Recht und Privat-Recht* wurden unter jenem die Abschnitte über Verfassung, Verwaltung

1. Nu. K. 15. — 2. Das. K 19. — 3. Das. K. 28—30. — 4. Das. K. 34—36. — 5. Dt. K. 12—26.

mos. Gesetzwerkes.

t, Gerichtsbarkeit und
diesem das Personen-
t behandelt.
nung des sonst aller
Gesetzwerkes, wozu
haben mit mehr oder
ador[2] und *Saalschütz*[3]
mehr auf die Ergeb-
ne Disciplin gesehen,
zwar von Grund aus
treffliche Arbeit ge-
rs dieser Gesetze aber
or zwar den Stoff aus
die damaligen heb-
treffende Bemerkungen
Gesetzen nur eine ein-
drei für die historische
klares Bild. Der Geist
sartige Gesetzwerk ge-
ründe des Rechts, die
ös-sittliche, landwirth-
so offen und klar zu
Betrachtungsweise.

esetzwerkes. Die mo-
sinaitischen Halbinsel
Moab und Edom inner-
n Gesetze, wie sie im
eine religiöse, sociale
ruhende Constitution.
mässigkeit und Ange-
denen Volkscharakter,

heile, Ff. a/M. 1770—75, 8;
nt s. l. e. a. 8; dänisch v.
ch v. *Singer* u. d. T. L'ésprit
Jos. Salvador, loi de Moyse
8; das ausführliche Werk
uple hebreu. 3 vls. Paris
(Dr. E. S. *Natan*) u. d. T.
v. *Gabr. Riesser*, 3 Bde.
mos. Recht, mit Berück-
846—48, 8.

für die physischen, klimatischen und politischen Verhältnisse des zu gründenden israëlitischen Staates in Palästina, und war ursprünglich nur dafür berechnet. Die dem israëlitischen Volksleben angepasste Verfassung ist mit Recht stets als eine so einfache, antike, für jene urzeitlichen Sitten musterhafte angesehen worden, dass man sie schon darum für eine erhabene Schöpfung der ältesten Legislatur anerkannte. Man bewunderte die vom Gesetzgeber in seiner Schöpfung bekundete Achtung der Menschenwürde, seine Milde und Menschlichkeit in den einzelnen Gesetzen, den heiligen Ernst seiner Rede und den fort und fort in ihm treibenden und wirkenden Geist[1]. Das ist der Grundton, welcher durch das ganze Buch der Gesetze wiederhallt, ist der Geist und die Idee, welcher durch alle Jahrhunderte von den Forschern gepriesen worden ist, daher nur Unkenntniss des Alterthums, Abneigung gegen den religiösen Charakter der Verfassung, zu einem Tadel und einer Bemäkelung dieser wunderbaren Schöpfung sich herbeilassen konnten[2]. Durch die agrarische Basis der mosaischen Staatsverfassung hatte *jeder* Israëlit in dem zu erobernden Palästina seinen angemessenen Antheil an Grund und Boden, welcher Grundbesitz ein unveräusserliches Dominium der Familie bildete, die höchtens im Nothfalle den Bodenertrag auf kurze Zeit cediren konnte[3]. Mit diesem Grundgesetz war die bürgerliche Gleichheit proklamirt, und sowohl der Adel mit dem Grossgrundbesitz und dessen politischen Folgen, als auch die

---

1. Siehe *Regis*, de mosaicarum legum praestantia. Turin 1781, 4. — *Hornsyl*, de principiis legum mos., de genio populi, cui hae leges datae sunt, et de ea vi, quam in gentem habuerat. Hafn. 1792, 8. — *Stäudlin*, 2 Comm. de legum mos. momento et ingenio. Gött. 1796, 4. — In gleichem Sinne haben sich *Grotius*, *Michaelis*, *Saalschütz*, *Ewald*, *Salvador* u. A. ausgesprochen. — 2. Die Haupttadler waren *Bolingbroke* u. *Voltaire*, welche nach *Philostratos* (Ap. 5, 33), *Diodor* (ecl. 34, 1; 40, 1), *Justin* (36, 2) und *Tacitus* (hist. 5, 5) dem Gesetzgeber vorwerfen, dass er Israël isolirt und ihm Fremdenhass eingepflanzt habe. Allein die Förderung menschlicher anstatt nationaler Bildung, Universalismus anstatt Particularismus lag dem hohen Alterthume überhaupt fern. Und wenn man dies einmal urgirt, so trieb *Lykurg* bekanntlich das Isolirungssystem noch weiter (*Plutarch*, inst. lacon. 19 f.). Dazu kommt noch, dass der Hass gegen heidnische Vielgötterei mit Fremdenhass verwechselt und die politisch-historische und religiöse Lage Israël's neben den benachbarten und herrschenden Völkern nicht beachtet wurde. — 3. Lev. 14, 34; 25, 23. 25; Nu. 36, 8. Aehnliches richtete Lykurg für den spartanischen Staat ein, s. *Wachsmuth*, hell. Alterthümer II. S. 354 f.; *Raumer*, Vorl. I. 234 f.

gefährliche Klasse der Besitzlosen und somit auch die bürgerlichen Stürme unmöglich gemacht, wie sie später Rom heimsuchten[1]. Die Milde und Menschlichkeit des Gesetzgebers bekundet sich in den Gesetzgruppen, in denen die Menschenwürde der Sklaven und Frauen anerkannt wird, in denen schonende Rücksicht auf die Armen und Herabgekommenen, auf Fremde und Dienstleute, sogar auf die Thiere genommen ist[2]. Im Strafrecht wird der billige Unterschied zwischen Todtschlag und Mord gemacht[3], und obgleich es sich nicht bis zur Aufhebung der Todesstrafe erhebt, so weiss es doch nichts von marternden Todesstrafen, nichts von einer Folter als Beweismittel, nichts von einer die Lebenden infamirenden Strafe. Die in Uebung beim Volke vorgefundenen alten Institutionen, welche Mose nicht gänzlich abschaffen konnte, obgleich sie gegen die Menschlichkeit und die Sittenlehre verstiessen, wurden wenigstens durch beschränkende Bestimmungen gemildert und dadurch vielfach dem Missbrauch entzogen. Dies war mit der Blutrache und mit der Ehescheidung der Fall. Eine andere Eigenthümlichkeit des mosaischen Strafgesetzes ist, dass weder das Princip der Rache noch das der Abschreckung den Gesetzgeber leitete, sondern das Princip der Sühne, um nämlich die durch die Unthat beleidigte Gottheit zu versöhnen, was in den meisten Fällen durch Sühnopfer geschieht[4]. Neben den agrarischen und staatlichen, politischen und religiösen, civil- und criminalrechtlichen Gesetzen dieser hervorragenden Schöpfung lieferte der Gesetzgeber in zahlreichen Gruppen ein so ausführliches und herrliches Sittengesetz[5], dass weder Lykurg noch Solon ein gleiches aufzeigen[6], und darin sich die Geisteshoheit und der Seelenadel des Gesetzgebers abspiegelt. Einen noch höheren und idealern Freiheitsdrang bekundete der grosse Gesetzgeber in der Einführung der Gottesherrschaft oder Theokratie als der Grundverfassung des Reiches. Wie der Form nach die Gesetze als Offenbarungen und Aussprüche der Gottheit verkündet wurden, was auch alle Gesetzgeber der alten Welt gethan[7], ebenso wurde als Haupt des Reiches, als

---

1. *Plinius* 18, 7, 3. — 2. *Jerusalem*, Betr. II. 816 f. — 3. *Welcker*, die letzten Gründe vom Recht S. 335. — 4. *Welcker* a. a. O. S. 290 f. — 5. Ex. 20, 12. 17; 22, 21 f.; 23, 4 f.; Lev. 19, 14. 17. 32; Dt. 6, 5; 22, 1 f.; 27, 18. — 6. Vgl. *Erdmann*, diss. leges Mosis morales praestantiores esse legibus Lycurgi et Solonis. Wittenb. 1788, 4. — *Piccord*, de legislat. mos. indole morali. Utr. 1841, 8. — 7. Siehe oben.

Israël's König und Herrscher, die unsichtbare Gottheit hingestellt[1], deren Eigenthum Israël ist[2], und von der das der Theokratie unterworfene Volk seinen Besitz erhält. Allein mit der Theokratie ist darum nicht ein religiöser oder politischer Absolutismus, eine Autokratie der Willkühr und der schrankenlosen Gewalt geschaffen worden, wie die Unkritik darin gesehen hat. Die sichtbare Aeusserung der Theokratie ist *die Herrschaft des Gesetzes*, ohne welche die mosaische Gottesherrschaft nicht zu denken ist. Mit der Gesetzherrschaft hebt sich der absolute Wille der Gottheit von selbst auf, ebenso wie ein absoluter König seinen persönlichen Willen durch eine beschworene Verfassung vernichtet. Welche furchtbaren Kämpfe haben die Völker in allen Theilen der Erde seit Tausenden von Jahren durchzumachen gehabt und noch durchzumachen, um die Willkühr-Herrschaft des Absolutismus durch die sichere Herrschaft des Gesetzes zu verdrängen! Die Sehnsucht der Nationen nach festen Verfassungen, nach einer humanen und weisen Gesetzgebung, nach einer Gleichheit Aller vor dem Gesetze, nach einer Oberherrschaft der Intelligenz und nach einer sittlichen Erhebung aller Volksschichten, ist noch heute nicht gestillt, und es verlohnt sich gewiss der Mühe, einen Rückblick auf jenes urzeitliche Gesetzwerk zu werfen, von dem ein nicht unwesentlicher Beitrag für die Wiedergeburt der Menschheit gewonnen werden kann.

Prüfung des mosaischen Gesetzwerkes und Vergleichung desselben mit denen anderer Völker. Einen wichtigen Theil unserer literaturgeschichtlichen Betrachtung bildet die Prüfung des mosaischen Gesetzwerkes an dem Maassstabe der abstrakten Rechtsprincipien, welche die Rechtsphilosophie entwickelt hat, das Hineinziehen dieses Rechtsbuches in den Kreis einer allgemeinen Geschichte der gesetzgeberischen Entwickelung, sei es mit oder ohne Aufsuchung der letzten Gründe des Rechts. Dieses haben in belehrender Weise *Pastoret* und *Welcker* gethan[3]. Daran schloss sich die Vergleichung der mosaischen Gesetze mit den Verfassungen und Gesetzen anderer Völker der alten Welt, mit den Institutionen der Aegypter, der Hindu, der Griechen und Römer, und schon *Josefos*[4] und der unge-

1. 1 S. 8, 7; Jes. 33, 22. — 2. Ex. 19, 5 f.; Lev. 26, 12; Dt. 29, 12. — 3. *Pastoret*, hist. de la législation (Bd. 3 u. 4). Paris 1817, 8. — *Welcker*, die letzten Gründe des Rechts. — 4. *Josefos*, Ap. 2, 16 f.

nannte Verfasser der *Collatio*[1] haben die Vorzüglichkeit der mosaischen Gesetzgebung durch Vergleichung hervorheben wollen. Am nächsten lag die Vergleichung mit der altägyptischen Staats-, Priester- und Rechtsverfassung, mit den dortigen agrarischen Verhältnissen, mit Aegyptens Ideen der Theokratie, mit seinen ähnlichen Kultusgesetzen und ritualen Institutionen, da doch der israëlitische Gesetzgeber in der ägyptischen Priester- und Staatsweisheit erzogen wurde[2]. Allein die bei allen überraschenden Parallelen sich zeigende edlere und geistigere Entwickelung der Institutionen, der eigenthümliche echt monotheïstische Geist, die offenkundig von Mose ausgesprochene Gegensätzlichkeit gegen ägyptische Sitte und abgöttisches Wesen[3], ergeben mit Gewissheit, dass ein so selbständiger, tiefer Geist, wie Mose war, wohl von fremden Stoffen angeregt werden konnte, aber vom Copiren und Nachahmen weit entfernt war. Bei der Vergleichung mit anderen Völkern, ausser den Aegyptern, kann natürlich von vorn herein von einer Entlehnung nicht die Rede sein, sondern nur von einem Abwägen der verglichenen Gesetzgebungen, woraus sich dann mit innerer Nothwendigkeit ergeben muss, welche von ihnen die Palme des Vorzuges verdient oder auch wie die eine durch die andere illustrirt wird. In diesem Sinne hat *Priestley* die mosaischen Gesetze mit denen der Hindu und anderer alten Nationen[4], *Fellenberg* mit denen der Griechen und Römer verglichen[5]. Am Ausführlichsten und Umfänglichsten, wenn auch wegen Mangels an Uebersichtlichkeit, wegen zu grosser Anhäufung von Material und wegen zu geringer rechtsphilosophischer Schärfe schwer zu handhaben, ist auf dem Gebiete der Rechtsvergleichung das grosse Werk des Rechtsanwaltes *Mayer*, worin das mosaische Recht mit dem der Athener und Römer in vollständiger Parallele dargestellt wird[6]. Von den einleitenden

1. Die im 5. Jahrh. n. Chr. verfasste *collatio legum mosaicarum et romanarum* n. d. T. *lex dei*, in einer krit. Ausg. hgg. von *Blume*. Bonn 1833, 8. — 2. Vgl. *Hengstenberg*, Moses und Aegypten S. 147 f. — *Bertheau*, isr. Gesch. 247 f. Sonst haben noch darauf hingewiesen *Michaelis*, *Vater*, *Stäudlin*, *Saalschütz*, *Knobel* u. A. Vgl. noch *Spencer*, de legibus Hebraeor. ritualibus etc. libri 4. Cambridge 1727 f.; ed. Pfaff. Tüb. 1732 f. — 3. Z. B. Lev. 18, 3. — 4. *Priestley*, Vergleichung der Gesetze Mose's mit denen der Hindu u. anderer alten Nationen. Aus dem Englischen übers. v. *Ziegenbein*. Braunschw. 1801, 8. — 5. *Fellenberg*, jurisprudentia antiqua etc. 2 Hefte. Bern 1761, 4. — 6. *Sam. Mayer*, die Rechte der Israëliten, Athener und Römer, mit Rücksicht auf die neuen Gesetzgebungen, für

Punkten des israëlitischen Rechts abgesehen [1], zieht der Verfasser in den Kreis seiner Vergleichungen: die geschriebenen Blutsatzungen des Archonten *Drako,* die spätere Gesetzgebung *Solon's,* das Zwölftafelgesetz in Rom, das demokratische Recht in Athen, das demokratische Recht in Rom, das ungeschriebene (mündlich überlieferte) Recht, die Rechtsbücher im Mittelalter (byzantinische, islamische, romanische, germanische und kanonische) u. a. m. Dann bespricht er noch ausführlich und speciell: die israëlitischen Richter und die römischen Diktatoren, die isr. Polizeibeamten, die isr. Volksversammlungen im Verhältniss zu den spartanischen, attischen und römischen, den isr. Senat im Verhältniss zur spartanischen Ephorie, zum karthagischen Synkletos, dem attischen Areopag und römischen Senat und Tribunat; und verbreitet sich so über alle Theile des Rechts in Bezug auf Religionsgemeinheiten, Besitzthum u. s. w. Alle Vergleichungen führen zu dem Ergebniss, dass dieses grossartige Gesetzwerk, obgleich es durch und durch individuell und nur für den einfachen, antiken israëlitischen Staat, für das klimatisch eigenthümlich gestaltete Volksleben Israël's berechnet war, in dem, was es bietet, doch über alle alten Gesetzgebungen hinausragt, und selbst bis auf unsere Zeit wohlthätig und einflussreich wirken könnte, wenngleich wir darum uns auch die Mängel desselben nicht verhehlen dürfen. Es fehlt in demselben eine gewisse Stufenfolge, eine systematische Ordnung, eine gesetzliche Regelung des Processes, bestimmte Strafen über Kinder- und Elternmord, Verordnungen über Testamente, über Kauf und Verkauf, gegen Luxus, über Vormundschaft u. s. w. Aber von dieser Mangelhaftigkeit ist nicht einseitig auf Werthlosigkeit des Werkes selbst zu schliessen, wie Manche gethan haben [2], sondern sie ist im Sinne jener Zeiten zu erklären. Das in allen Einzelheiten ausgebildete römische Recht, die moderne Vielgesetzgeberei können nicht maassgebend sein für eine Zeit, in welcher das öffentliche und private Leben Israël's höchst einfach gestaltet war und der

---

Juristen, Staatsmänner, Philologen, Philosophen und Geschichtsforscher in Parallelen dargestellt. Ein Beitrag zu einem Systeme und zu einer Gesch. des Universalrechts. 1. Bd. Das öffentliche Recht. Lpzg. 1862, 8. 2. Bd. Das Privatrecht. Lpzg. 1866, 8.

1. Dahin gehören Unkenntniss von der Bedeutung des isr. Rechts, Begriff des Staats, Quellen u. Formen des Rechts, das göttliche Gesetz u. s. w. — 2. Z. B. *Vatke*, bibl. Theol. 204 f.

Gesetzgeber in vielen Dingen auf altes Herkommen, auf ein sich vererbendes Ehrgefühl oder auf die öffentliche Meinung rechnen konnte.

II. Das Buch der Gesetze in seinen einzelnen Theilen.

Wissenschaftliche Behandlung der einzelnen Theile. Der bedeutende Umfang des mosaischen Gesetzwerkes, die erforderlichen vielfachen Kenntnisse der Gesetzgebungen anderer alten Völker in allen Einzelheiten derselben, das schwer zu erlangende Verständniss, um die Motive und leitenden Ideen bei diesen oder jenen Gesetzesgruppen zu entdecken, machte eine Theilung der Arbeit in der wissenschaftlichen Behandlung des Gesetzesstoffes nothwendig, und was die oben erwähnten Gesammtwerke von *Michaelis, Salvador, Saalschütz* und *Mayer* nur beiläufig und flüchtig berühren konnten, das vermochten die Specialwerke genauer und ausführlicher darzubieten. Das mosaische *Natur-* und *Völkerrecht,* mit Berücksichtigung der Fortbildung desselben im talmudischen Recht, behandelte wissenschaftlich und ausführlich der Engländer *Selden* in sieben Büchern[1]. Das *Civilrecht,* als einen so bedeutenden Theil der mosaischen Gesetzgebung, hat ein anderer Engländer *Lowman,* in einer besonderen Schrift dargestellt, indem er damit zugleich die Civilgesetze anderer Völker verglich[2]. Ueber die eigenthümliche mosaische Staatsverfassung, in Verbindung mit den dazugehörigen mannigfachen Gesetzen, schrieb *Hüllmann* eine besondere höchst interessante Schrift[3]. Einen Tummelplatz für einseitige, theologische Forschung fand man in den mosaischen Opfergesetzen, welche bekanntlich einen Theil der gottesdienstlichen Institutionen oder der Kultgesetze bilden, aber im Grunde schon in der vormosaischen Zeit im Gebrauche waren und ihre Parallelen bei allen Nationen der alten Welt finden. Ueber Ursprung, Begriff, Natur, Absicht, religiöse Tendenz und grundlegende Arten der Opfer wurden die verkehrtesten Theorien aufgestellt, ohne dass man bedachte, dass bei dieser uralten Institution aller Völker der alten Welt, woran Israël von Anbeginn, lange vor Mose, participirte, weder von

1. *Selden*, de jure naturali et gentium etc. Lond. 1640, 4; Strassb. 1665, 4; Lpzg. 1695, 4. — 2. *Lowman*, on the civil government of the Hebrews, Lond. 1740, 8; in deutsch. Sprache, Celle 1758, 8. — 3. *Hüllmann*, Staatsverfassung der Israëliten. Lpzg. 1834, 8.

[illegible] eder von einer
[illegible] de sein kann.
[illegible] Vorgange *Pla-*
[illegible] die Gunst der
[illegible] hen zu danken,
[illegible] terthums passt,
[illegible] Annahme, dass
[illegible] ihren Opfern,
[illegible] übergegangen
[illegible] Herkommen in
[illegible] rschriften fest-
[illegible] Opfer und be-
[illegible] werden dürfen,
[illegible] richtige histo-
[illegible] n der Neuzeit
[illegible] ottesdienstliche
[illegible] s. w. sind die
[illegible] *rge* noch immer
[illegible] pferwesen der
[illegible] Völker, wie es
[illegible] iefern ebenfalls
[illegible] *v. Bohlen's* und
[illegible] ungs seien, als
[illegible] und *Bähr*[10] aus
[illegible] derlegt haben.
[illegible] *die zwei Stein-*
[illegible] vorgeführten

[illegible] 4; *Sykes*, üb. d.
[illegible] *mler*, Halle 1778,
[illegible] 1836, 8; *Tholuck*,
[illegible] *Rosenkranz*, in der
[illegible] s. Cultus. 2 Bde.
[illegible], 8. — 4. *Plato*,
[illegible] *Porphyrios*, abst.
[illegible] culi morib. repe-
[illegible] Alterthümer. —
[illegible] rationibus libri 4.
[illegible] reib. der gottesd.
[illegible] *Gramberg*, krit.
[illegible] 9—30, 8; *George*,
[illegible] bung des Pentat.
[illegible] 9. Stud. u. Krit.

Composition des mosaischen Gesetzwerkes, Anfang und Quelle aller Gesetze. Es ist das wesentlichste, das geschichtliche Leben Israël's bestimmende, die äussere israëlitische Volksgeschichte überlebende Grundgesetz, welches aus dem trüben Dämmerlichte des blossen Brauches und einer schwankenden Anwendung in die Tageshelle der festen, göttlichen Einführung trat, und durch die bezwingende Macht des erweckten Gottesbewusstseins seine Weihe erhielt. Wir wissen, dass es vormosaische und vorsinaitische Gesetze gegeben habe, welche in der Gemeinde Israël's als uralte geheiligte Gewohnheitsrechte galten und die erst Mose, bei der Vergeistigung der alten Religion und ihrer Steigerung zum reinen Monotheïsmus, zu Gottesgesetzen umgeformt hat. Denn kein Gesetzgeber ist so mächtig, kein Prophet so gewaltig, um einem Volke Gesetze vorzuschreiben, die nicht in den Hauptgrundzügen schon als Gewohnheit im Volke gelebt haben und in der neuen Fassung noch durchklingen, die überhaupt an die Fäden der Gewohnheitsrechte sich anknüpfen. Die bestimmtere Fassung, die dauernde Festsetzung der Gesetze als göttlicher Gebote und die Unterlegung grosser und reiner Gedanken, das bildet die Schöpfung des Gesetzgebers, die hier ganz eines grossen Geistes würdig ist. Dieses ist aber nicht blos mit dem *Dekalog* und dem *Buche der Rechte* (Sefer Mischpaṭim), sondern mit allen sinaitischen Gesetzen oder doch mit den meisten der Fall gewesen.

Nach diesen Vorbemerkungen gehen wir zur näheren Betrachtung des Dekalogs oder der für das ganze Volk bestimmten zehn Gebote über, welche als Grundlage für das Verhalten der Gemeinde im Leben überhaupt, als eine Art Reichsgesetz gefasst sind und womit der Gesetzgeber sein Gesetzwerk begonnen hat. Der Dekalog kommt hier nur als älteste schriftliche Gesetzurkunde, als ein wunderbar kurz gefasstes, in Lapidarstyle geschriebenes Gesetzwerk in Betracht, das wir hier als ein legislatorisches Schriftstück, in welchem gleichsam nur die Abstraktionen von einer Menge von Gesetzen niedergelegt sind, besonders zu berühren haben. Durch alle Zeiten wurden die zehn Aussprüche auf dem Sinai als Gesetzesgerippe angesehen, an welches das Fleisch und Blut aller übrigen Gesetze sich anzuschliessen hat; der Dekalog galt als der Rahmen, welcher alle späteren Gesetze umschliesst[1]. Um jedoch den

1. S. die Ausdeutung des Inhalts bei *Ewald*, G. d. V. Isr. II. 148—159.

... zwei Recen-
... rläuterungen
... inzelnen, die
... n für gleich-
... für solche, die
... n, konnte nur
... kein für die
... Motivirungen
... issen. 2. Wir
... ung der zehn
... Dekalogs um
... eine Josefos-
... schwankende,
... können aber
... Scheidepunkt
... ien finden, da
... e ersten fünf
... Abhängigen
... von den La-
... anderen fünf
... isse zwischen
... rundgedanke
... ieser 10 Aus-
... geordnet, wie
... Zusätze, Er-
... später hinzu-
... worden. Der
... über die zwei
... nden den De-
... ass die Stein-
... öttliches Werk
... Aussprüchen
... beschrieben [4],
... dass diese Ta-
... en. Das Pal-

... e urspr. Formen
... hiedene Einthei-
... 1, 18; 32, 15. 16.
... —5; 1 Kö. 8, 9;
... לֻחֹת הָאֶבֶן, לֻחֹת

2 Steinplatten.

Ephesos und Tauris,
der Cybele in Phry-
der Salier zu Rom
egeben[1]. Ueberdies
ich, gewisse Grund-
auerhaften Gesetzes-
zeichnen, namentlich
durch für die längere
on schrieb seine Ge-
ber auf Kreta, *Minos*,
der Athener in Erz
r Römer liess Ancus
nd öffentlich in Rom
cemvirn in 12 eherne
Forum ihren Platz
pflegten gewisse Vor-
en[8], namentlich aber
Tafeln zu schreiben[9].
wischen Gott und Is-
olgung Israël sich als
Völkern ausgewähltes
stern oder Gott Nahe-
t Gott lebendes und
s dieser Betrachtungs-
g der *Theokratie* her-
ft ist aber nichts An-
nhaltende unsichtbare
ler Gesetze, vor dem
s geistige Haupt, in
ott. Wenn Mose den
aël's proklamirt, wel-
abänderlichen ewigen
n, ihm eine Verfas-
die als Ausfluss der
allein herrschen, und

r. 984; *Pausanias* 1,26,7;
us h. n. 34, 21; *Sophokles*,
Minos p. 320. — 5. *Pollux*,
7. *Livius* 3,57; *Ovid*, met.
9. 1 Mak. 8, 22; 11, 37;

kein menschlicher Herrscher, der vielleicht willkührlich die Gesetze abschaffen oder ändern würde, soll Gewalt über Israël gewinnen. Selbst die Priester und Propheten, welche zu Wächtern über die Ausführung der religiösen und bürgerlichen Verfassung bestellt sind, haben kein Recht, vom Gesetze etwas wegzunehmen oder demselben etwas hinzuzufügen[1].

Die dekalogische Zehnzahl in den Gruppen mosaischer Gesetze. Das hier als besonderes Schriftstück behandelte Gesetzwerk Mose's besitzen wir, wie alle bis zur Richterzeit vorhanden gewesenen hebräischen Schriftstücke, bekanntlich nur in den in das grosse Geschichtswerk Pentateuch-Josua eingefügten Auszügen. Wenn wir aber irgend einen Plan, eine Norm in der ursprünglichen Anordnung der Gesetzgruppen aufsuchen, so können wir nur einen solchen Plan meinen, der noch in den aufgenommenen Gesetzen hier und da durchschimmert, ohne darum diesen bei allen, jetzt bald auseinandergerissenen, bald verkürzten Gesetzen finden zu wollen. Es ist schon ein genügendes Ergebniss, wenn wir bei den meisten Gesetzgruppen einen bestimmten Anordnungsplan finden, nachdem wir die historischen Beigaben ausgeschieden, den einzelnen Theilen die richtige Stellung wieder angewiesen haben, weshalb wir auch berechtigt sind, den Schluss zu ziehen, dass auch die nachträglichen Gesetze Mose's oder die vom Geschichtserzähler nur auszüglich und abgerissen gegebenen ursprünglich nach demselben Anordnungsplan gruppirt waren. Um dem Anordnungsplan bei gewissen Einzelgesetzen zu einer Gruppe nachzuspüren, um das äussere Band zu entdecken, an welchem die Gesetze einer Gruppe aneinandergereiht waren, ging erst *Bertheau*[2] und dann *Ewald*[3] mit Recht auf den Dekalog und dessen Zahlenverhältniss zehn oder fünf und fünf zurück[4]. Schon im Voraus lässt sich vermuthen, dass auch bei anderen Gesetzgruppen die Zehnzahl als die ordnende und zusammenfassende vorgewaltet habe, dass eine jede Gesetzgruppe in 10 Gebote zerfällt und zusammengereiht einen weiteren Dekalog ausmacht. Und in der That sind die meisten Gruppen theils durch wiederkehrende Anfänge oder Schlussformeln, d. h. durch Begrenzung, theils durch den Inhalt als aus Gesetzes-Dekaden entstanden zu betrachten. So erscheinen die Gesetze

---

1. Ein richtiges Verständniss über die Theokratie der Israëliten haben die älteren Schriftsteller (*Spencer*, *Deyling*, *Goodwin*) gar nicht gehabt, u. neuere Gelehrte, wie *de Wette*, *v. Cölln* u. A. haben sich die alten Missverständnisse, die aus einer Gleichstellung mit anderen Theokratien hervorgegangen sind, angeeignet. Der Wahrheit am nächsten kam *Josefos* (Ap. 2, 16), dann *Warburton* (Send. Mos. III. S. 9 f.), *Steinheim* (Geiger's Ztschr. f. j. Theol. III. Heft 1—3) und vorzüglich *Ewald* (Gesch. II. 134 f.). — 2. *Bertheau*, die sieben Gruppen mos. Gesetze in den 3 mittleren Büchern des Pentateuchs. Gött. 1840, 8. — 3. *Ewald*, Gesch. d. V. Isr. II. 155—159. — 4. Die Zahl 10 war schon in vormos. Zeit eine runde und eine Norm der Anordnung, wie z. B. in den genealogischen Tafeln des 1. u. 2. Weltalters (Gn. K. 5 u. 11), bei den ägypt. Plagen u. s. w.

im *Buche der Rechte*[1] in $5^1/_2$ Gruppen zu je 10 Geboten gesondert[2], wie in gleicher Weise bei den weiteren sinaitischen Gesetzen bald Gruppen zu *zehn* oder zu *fünf* Geboten auftreten[3]. Nur in Bezug auf die Anzahl der Gruppen scheint der damals noch jugendliche Verfasser über das Ziel hinausgegangen zu sein, da in dieser Beziehung nach dem Geiste der Gesetzgebung keine Beschränkung stattgefunden haben kann.

Schlussbetrachtung.

Das grosse Werk der alten Geschichte Israël's, das uns in Pentateuch-Josua als Ganzes und als Einheit vorliegt, regte stets die Forscher an, die mannigfachen Schriften, aus welchen es zusammengearbeitet wurde, nach Inhalt und Form, nach ihrem geschichtlichen und ästhetischen Werthe und nach ihren eigenen Zusammensetzungen zu untersuchen. Diesem Anreize folgten wir hier im ersten Bande, der die Basis für die weitere kürzere literaturgeschichtliche Behandlung des biblischen Schriftthums bildet. Es stellte sich uns bei dieser Behandlung heraus, dass ein sehr reiches Schriftthum in dieses grosse Werk eingemündet hat, und dass sich ein noch grösserer ehemaliger Bestand desselben ahnen lässt, das aber früh schon verloren gegangen ist. Da der *vollständige* Abschluss dieses Werkes, namentlich in seinem dichterischen Theile, erst zu Ende der Richterzeit geschehen ist, so kann über Plan und Anordnung dieses zusammengesetzten Werkes erst am Schlusse der zweiten Periode das Nöthige gegeben werden. Die so späte *letzte* Redaktion des Pentateuch-Josua, die keine unbefangene Kritik bestreiten wird, hat viele sonst besonnene Forscher verleitet, auch die wirklich von Mose selbst herrührenden Schriften, seine geschichtlichen Urkunden, seine Dichtungen, seine prophetischen Reden und sein grosses Gesetzwerk, für nachmosaisch zu halten. Diese unsere geschichtliche und kritische Betrachtung soll, wenn auch nicht in schulgemässer Weise, eine Widerlegung dieser unkritischen Ansicht sein. Möge ein künftiger berufener Erzähler der alten „Geschichte Israël's bis auf die Richterzeit“ von der hier gegebenen natürlichen Anschauung über das quellenmässige alte nationale Schriftthum ausgehen!

---

1. Ex. 21, 1—23, 19. — 2. Ex. 21, 1—11; 21, 12—27; 21, 28—K. 22, 16; 22, 17—30; 23, 1—8; 23, 9—19; *Bertheau* l. l. S. 21—72. — 3. *Ewald* a. a. O., *Bertheau* a. a. O., wo die Ausführung im Einzelnen mit grosser Sorgfalt gegeben ist.

Officin der Verlagshandlung.

Tàge

